Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

بحث در آثار و افکار و احوال حافظ

جلد دوّم

قسمت اوّل

تاریخ تصوّف در اسلام و تطوّرات و تحوّلات مختلفهٔ آن از صدر اسلام تا عصر حافظ

تألیف

دکتر قاسم غنی

بانضمام مقدّمه و حواشی و فهارس سه گانه
بعلاوهٔ فرهنگ مصطلحات صوفیّه

از انتشارات
کتابفروشی زوّار تهران شاه آباد

چاپ دوم

۱۳۴۰

فهرست مآخذ ومدارك عمده‌ئی که در تألیف این کتاب از آنها استفاده کرده‌ایم از قرار ذیل است و مآخذی که اتفاقاً و نادراً از آنها استفاده شده در ضمن فهرست اسامی کتب که در آخر کتاب مندرج است مذکور است :

احیاءعلوم‌الدین، تألیف ابو حامد محمد غزالی متوفی در سنهٔ ۵۰۵ طبع مصر در چهار جلد سنهٔ ۱۳۵۲ هجری قمری.

اسرارالتوحیدفی مقامات‌الشیخ ابی سعید، تألیف محمدبن‌المنوربن‌ابی‌سعیدبن ابی طاهر بن ابی سعیدبن ابی الخیر که در حدود سنهٔ ۵۷۴ [۱] تألیف شده طبع آقای احمد بهمنیار استاد دانشگاه طهران در سنهٔ ۱۳۱۳ هجری شمسی.

اصطلاحات الصوفیه، تألیف کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی متوفی در سنهٔ ۷۳۰ یا ۷۳۵ که در حاشیهٔ شرح مؤلف مذکور برمنازل السائرین خواجه عبدالله انصاری در طهران در سنهٔ ۱۳۱۵ هجری قمری بطبع رسیده است.

تذکرةالاولیاء، تألیف شیخ‌فریدالدین عطار متوفی درسنهٔ ۶۲۷ طبع لیدن (هولاند) باهتمام رنولدالن نیکلسون مستشرق انگلیزی درسنهٔ ۱۳۲۲ هجری‌قمری.

تعریفات، تألیف میرسید شریف (علی‌بن محمد) جرجانی متوفی درسنهٔ ۸۱۶ طبع مصرسنهٔ ۱۳۰۶ هجری قمری. درآخرعموم چاپهای تعریفات جرجانی رسالهٔ مختصری ازاصطلاحات صوفیه واردهٔ درفتوحات مکیهٔ محیی‌الدین بن‌العربی بطبع رسیده است.

تلبیس ابلیس، (یانقدالعلم والعلماء) تألیف ابوالفرج عبدالرحمن‌بن الجوزی متوفی در سنهٔ ۵۹۷ طبع مصر سنهٔ ۱۳۴۰ هجری‌قمری.

حالات و سخنان شیخ ابو سعید فضل الله‌بن ابی الخیر المیهنی، تألیف کمال‌الدین محمدبن ابی‌روح لطف‌الله بن‌ابی سعید از احفاد نزدیك ابوسعید ابوالخیر طبع پطربورغ سنهٔ ۱۸۹۹ میلادی مطابق ۱۳۱۷ هجری قمری باهتمام والنتین ژوکوفسکی مستشرق روسی.

رسالهٔ قشیریه، تألیف ابوالقاسم عبدالکریم‌بن هوازن‌القشیری نیشابوری متوفی

۱- رجوع شود بصفحهٔ یب حاشیه ۱ از کتاب مزبور طبع آقای بهمنیار.

در سنهٔ ٤٦٥ طبع مصر سنهٔ ١٣٤٦ هجری قمری.

«عرفای اسلام»[1]، تألیف رنولدالن نیکلسون مستشرق انگلیزی در سنهٔ ١٩١٤ میلادی

عوارف المعارف، تألیف شیخ شهاب‌الدین سهروردی (ابوحفص عمر بن محمد) متوفی در سنهٔ ٦٣٢ طبع مصر سنهٔ ١٣٥٢ هجری قمری در حواشی مجلدات احیاء العلوم.

کتاب اللمع فی التصوف، تألیف ابونصر عبدالله بن علی السراج الطوسی متوفی در سنهٔ ٣٧٨ طبع لیدن (هولاند) باهتمام رنولدالن نیکلسون مستشرق انگلیزی سنهٔ ١٩١٤ میلادی.

کشف المحجوب، تألیف ابوالحسن علی بن عثمان بن الجلابی الهجویری الغزنوی متوفی در حدود ٤٧٠ طبع والنتین ژوکوفسکی مستشرق روسی درلنین گراد در سنهٔ ١٩٢٦ میلادی مطابق با ١٣٤٤ هجری قمری.

کیمیای سعادت، تألیف ابوحامد محمد غزالی متوفی در سنهٔ ٥٠٥ چاپ بمبئی سنهٔ ١٣٢١ هجری قمری.

مثنوی، مولانا جلال‌الدین رومی متوفی در سنهٔ ٦٧٢ چاپ علاءالدوله ١٢٩٩ هجری قمری.

مرآة المثنوی، تألیف تلمذ حسین طبع حیدرآباد دکن سنهٔ ١٣٥٢ هجری قمری.

مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، تألیف نجم‌الدین رازی معروف به نجم‌الدین دایه متوفی در سنهٔ ٦٥٤ طبع طهران در سنهٔ ١٣١٢ هجری شمسی مطابق ١٣٥٢ هجری قمری باهتمام مرحوم آقا سید حسین شمس العرفا.

«مطالعات در تصوف اسلامی»[2] تألیف رنولدالن نیکلسون مستشرق انگلیزی چاپ کمبریج ١٩٢١ میلادی.

نفحات الأنس، تألیف عبدالرحمن جامی متوفی در سنهٔ ٨٩٨ چاپ هندوستان سنهٔ ١٣٣٣ هجری قمری.

---

١ - The mystics of Islam by: Reynold A. Nicholson London 1914

٢- Studies in Islamic mysticism by: Reynold Alleyne Nicholson Cambridge 1921

مقدمه

در مجلد اول این کتاب مطابق طرحی که داشتیم سعی کردیم که بتفصیل تا آن اندازه که برای ما دسترسی بمآخذ مقدور ومیسر بود تاریخ سیاسی قرن هشتم فارس و ایالات مجاوره را بیان کنیم که خواننده برای اطلاع از آنها محتاج برجوع بکتب متفرقه نشود و چون محور بحث ما حافظ است راجع بدوطبقه از امرائی که معاصر با حافظ و بسیاری از افراد این دو طبقه از ممدوحین حافظ بوده‌اند یعنی آل اینجو وآل مظفر بحد امکان بتفصیل و اشباع تاریخ آنها را شرح و بسط دادیم وسایر ملوك مجاوره که مناسبات صلحی و جنگی با این دو طبقه داشته‌اند تا اندازه‌ئی که مطلب موقوف بر آنها بود شرح دادیم تاپیش چشم خوانند گان آیینه‌ئی باشد که‌در آن سیر زند گانی سیاسی مردم آن‌عصر وتحولات وتبدلات حکومت‌های آن‌روز گار رامشاهده کنند واز این‌مشاهده نموداری از چگونگی زند گی مردم آن عصر که‌ازجملهٔ آنها یکی حافظ است در نظر خوانند گان مجسم گردد.

ولی چون اصل تاریخ حقیقی واقعی هرملتی فقط تاریخ سیاسی آن‌ملت‌نیست بلکه تاریخ سیر افکار یعنی تاریخ ادبی و علمی و فنی و صنعتی و اجتماعی و دینی و اخلاقی آن ملت است لهذا مصمم شدیم که در مجلد دوم حتی المقدور معلـوماتی راجع باین قسمت اخیر از تاریخ جمع نمائیم و باین مناسبت مجلد دوم رابه پنج‌فصل قسمت نمودیم :

فصل اول، در تاریخ تصوف که مهم ترین مواد مذکوره است نسبت بحافظ

فصل دوم، در تاریخ ادبی یعنی اوضاع نظم و نثر و اجمالی ازسوانح‌احوال شعرا ونویسند گان در قرن مذکور.

فصل سوم ، در تاریخ علمی یعنی اوضاع علمی وحکمتی وفلسفه وسایر انواع علوم (باستثنای عرفان وتصوف که بواسطهٔ اهمیت فوق العاده در فصل جداگانه صحبت خواهد شد) و مجملی از سوانح احوال علما و حکما و متکلمین و فقها و منجمین و اطبا و نحاة و ریاضیین و لغویین و مورّخین .

فصل چهارم ، در تاریخ اوضاع فنی وصنعتی قرن هشتم واجمالی از شرح احوال نقاشان و حجاران و معماران و مذّهبان و خطّاطان و نوازندگان و گویندگان و مغنّیان و امثالهم .

فصل پنجم ، در تاریخ اوضاع اجتماعی و اخلاقی و مذهبی قرن هشتم .

اینك مجلد دوم راآغاز میکنیم که چنانکه گفته‌شد موضوع آن قسم دیگری از تاریخ آن عصر است و عبارت است از تاریخ اوضاع واحوال علمی وادبی واجتماعی عصر حافظ که دومین مرحلهٔ کار ماست و اگر توفیق مساعدت کند با روشنائی که از این دو بحث بدست خواهیم آورد در مجلد سوم وارد بحث خاص احوال حافظ وآثار و افکار او خواهیم شد .

خوانندگان محترم ما در مقدمهٔ مجلد اول دلایل ما را در اقدام باین طرح و لزوم تقدیم این دو مبحث یعنی تاریخ سیاسی و تاریخ اجتماعی عصر حافظ قبلاً ملاحظه کرده‌اند و امیدواریم عذر ما را دراین طول و تفصیل موّجه شناخته باشند .

اطلاع برتاریخ سیاسی و اجتماعی یك عصر علاوه بر اهمیت ذاتی وموضوعی که دارد برای شناختن یك فرد آن عصر و روشن کردن احوال و خصوصیات او نیز در مرتبهٔ ثانوی دارای اهمیت بسیاری است یعنی فرد چون محصول وپروردهٔ اجتماع است لذا برای شناختن فرد باید اجتماع راشناخت .

علوم وآراء و افکار و فنون هر عصری از آثار جماعت و محیط آن عصر است ودر ایجاد آن اجتماع بیش از افراد تأثیر داشته است وچون چنین است حق اجتماع را فراموش نتوان کرد که‌موثر اول‌اجتماع است وفرد مظهر آن تأثیر محسوب‌میشود.

برای مزید توضیح باید دانست که اهل بحث در امثال این موضوع دو روش متباین مختلف دارند و ما میخواهیم حد وسط آنرا اختیار کنیم . برخی از باحثین در خصوص تأثیر اجتماع و محیط غلوّ و مبالغه دارند بطوریکه هر واقعهٔ رامنسوب بآن میدارند واز آن استنباط وتفسیر میکنند بطوریکه فرد راهیچ بحساب نمیآورند جز این که مظهری صرف بدون هیچ قوه و ارادهٔ میپندارند . عده دیگری در باب فرد طریق مبالغه وافراط میپیمایند وبتأثیر جامعه ومحیط هیچ توجه نکرده فقط فرد را منشأ هر اثری میدانند . بعقیدهٔ ما این افراط ومبالغه از هردو طرف خطاست برای آنکه فرد هرچند قوه‌ایست که شدت وضعف دارد ولیکن بهرحال قوه‌ایست که در تکوین وایجاد قوّهٔ اجتماعی دارای تأثیراست بنابراین نمیتوان آنرا یك کمیت بی‌اثرومهملی فرض کرد ازطرف دیگر باید حساب کرد که فرد بخودی خود موجود نشده بلکه محصول وموجود اجتماع است وجامعه ومحیط درپرورش جسمی وعقلی ودراحساسات و عواطف او تأثیر تمام دارد .

تربیت مادّی و معنوی قالبی است که فرد را بصورت جامعه در میآورد . فرد زبان خودرا ازجامعه میآموزد وبآن زبان سخن میگوید. دین خودرا که مبدأ زندگانی روحی اوست نیز از جامعه فرا میگیرد نه اینکه خود آنرا ایجاد کند و همچنین در اخلاق و سایر خصوصیات زندگانی اجتماعی و سیاسی مدیون جامعه است پس فرد مظهر جامعه است و بنابراین باید هم فرد را شناخت و هم جامعه ومحیط اورا وباید بقدر امکان روابط میان این هردو را تشخیص داده بحساب درآورد .

در بحث اوضاع اجتماعی عصر حافظ که موضوع مجلد دوم است قدم اول بحث ازتصوف است که یکی از مهمترین موادی است که درتشکیل نسج حیات عقلانی آن عصر بلکه اعصار دیگر هم دخالت داشته است و بدین جهت ما این بحث را در اول همهٔ مباحث قرار داده و میخواهیم تا اندازه‌ای مفصل ومشروح باشد .

بطوریکه خوانندگان محترم ما ملاحظه خواهند کرد تاریخ ادبی ماازحدود

قرن پنجم بامسئلهٔ تصوف آمیختگی عجیبی پیدا کرده و از آن تاریخ ببعد کمتر شاعری درایران بوده است که کم یا بیش بااین مسئله سرو کار نداشته است چه شعرائی که واقعاً مؤمن بتصوف وشخصاً معتقد باین طریقت بوده‌اند چه آنها که اصطلاحات تصوف را از باب آنکه بعدها زبان شیرین شعر و ادب بوده است استعمال میکرده‌اند بهر حال همه کمابیش رنگی از تصوف داشته‌اند بنابراین شناختن شاعری درقرن هشتم که یکی ازادوار نمایان غلبهٔ تصوف است بدون اطلاع از کم ّ و کیف این داستان شایدصورت پذیر نباشد . نکتهٔ دیگری که ما را بلزوم اهتمام باین بحث متوجه میکند این است که تا کنون درمیان نویسندگان تاریخ ادبی ما کسی ببحث جامع و کامل این مسئله اقدام نکرده است و با همهٔ اهمیتی که داشته است مورد اهتمام خاص باحثین ماقرار نگرفته است .

بنابراین اگر دراین باب ماشرح وبسطی پیش بگیریم رواست چه مطلب مهم وشایستهٔ شرح وبسط است .

مااین بحث را افتتاح میکنیم وامیدواریم که آن زمینهٔ باشد برای خوانندگان فاضل ما تا بامطالعات شخصی خود برفع نقائص آن اقدام فرمایند .

ونیز نکته دیگر که ما را ببحث جداگانه‌ای درتصوف وامیدارد این است که در طی صحبت از خواجه حافظ و بحث در آثار و افکار او لازم خواهد شد وارد این موضوع شویم که خواجه حافظ با تصوف چه مناسباتی داشته و تعبیر و تفسیر او از عقائد صوفیه وعرفا بچه منوال بوده است . آیا واقعاً خواجه‌حافظ مؤمن بتصوف واهل طریقت بوده و یا فقط اصطلاحات صوفیه را از باب آنکه زبان شیرین شعرومخصوصاً غزل بوده دربعضی غزلیات خود بکاربرده است .

بعد از یك دوره مطالعهٔ تحلیلی دیوان خواجه حافظ از جنبهٔ عرفان و افکار صوفیان ودقت در موضوع ملاحظه شد که برای فهم «عقائد صوفیانهٔ حافظ» و «مفهوم خواجه از عرفان و تصوف» مناسب آن است که تحقیقی در تصوف اسلامی و مبادی

و منابع اولیه آن و تحولات و تغییراتیکه دردوره‌های مختلف در آن پیدا شده بکنیم تا معلوم شود که تصوف چگونه دربین مسلمین پیدا شده وچه عوامل خارجی وداخلی درظهور وتکامل آن مؤثر بوده وچگونه بشکل بحث مخصوصی درآمده وازچه مراحلی گذشته ودرقرن هشتم هجری که قرن خواجه حافظ است چه حالی داشته وبالاخره بچه شکل وبا چه کیفیت بخواجه حافظ رسیده است و چون تمهید این مقدمات بعمل آمد بگوئیم تصوف چه تأثیری درخواجه حافظ نموده واشعار و گفتارش تاچه‌اندازه از تصوف حکایت میکند واگر صوفی وعارف است چه‌قسم صوفی است .

بعقیدهٔ نگارنده بدون‌تمهید این مقدمات فهم‌تصوف خواجه حافظ بسیاردشوار خواهد بود زیرا خواجه شاعر است و آن اندازه از افکار صوفیانه راکه در طی غزل سرائی مورد صحبت قرارداده با زبان و الفاظ شاعر بموضوع پرداخته است نه‌با بیان یك نفر نویسنده و مصنف در مبحث عرفان وتصوف . ضمناً این نکتهٔ مهم را هم‌باید در نظرداشت که تصوف یکی از وسیع ترین و پر اصطلاح ترین مذاهب است یعنی زبان صوفی از حیث لغت و اسالیب مختلف تعبیر و اصطلاحات گونا گون بسیار توانا است و شاید هیچ طریقه‌ئی در وسعت دائرهٔ اصطلاح وتعبیر بتصوف نرسد .

نکتهٔدیگری که قابل توجه است این است که زبان واصطلاحات‌صوفیان‌غالباً متغیّر ولغزنده است یعنی برخلاف سایرفرق ومذاهب مثلاً فرقه‌های مختلف فلاسفه وعلما هریك لغات والفاظ و تعبیرات ثابتی‌دارند که متفق‌علیه همهٔ‌پیروان‌وشاگردان آن فرقهٔ فلسفی است ولی زبان و اصطلاحات صوفیه آن ثبات را ندارد و بکار بردن لغت درمعانی مجازی و گاهی مجاز بسیار دورفراوان است . صوفی درحال وجدوشوق وغلبهٔ سکرو بیخودی نه قافیه میاندیشد و نه حدود لغت و تعبیر رعایت میکند .

خلاصه آنکه موضوع تصوف وعرفان بجهاتیکه گفته شد اساساً مشکل ومبهم است دردست خواجه حافظ مشکلتر و مبهم‌تر شده زیرا اوبا زبان شاعروبالطیف‌ترین اقسام شعر یعنی غزل وارد مبحث شده است و بنحو اجمال اشاره ببعضی از مطالب عرفا نموده یا اصطلاحات و تعبیرات آنها را بکاربرده است .

بنابراین مناسب همین است که ابتدا اطلاعات عمومی از تصوف وتاریخ ظهور و تطورات و تعبیرات و اصطلاحات آن بدست آید تا فهم اشعار صوفیانهٔ خواجه حافظ بمدد آن اطلاعات ممکن شود .

ضمناً این فائده را هم داراست که اطلاعاتی ازظهور تصوف و تحول آن درطی قرون بدست خواهدآمد واین درمقام خود حائز کمال اهمیت است زیرا تصوف یکی از قویترین وبزرگترین موجهائی است که درتاریخ اسلام برخاسته است شایدهیچیك ازنهضت‌ها ودعوتهاوتبلیغات باین اندازه بسط وتوسعه نیافته باشد تاجائیکه ما کدونالد مستشرق انگلیزی معتقد است که « هرمسلمان بافکر قهراً صوفی است همهٔ مسلمانان وحدت وجودی اند وخود نمیدانند » حاصل آنکه تصوف در ایران ریشه های بسیار عمیق داشته وتأثیر آن درفکر و زندگی ایرانی شدید بوده و اطلاع بر تاریخ وعقائد صوفیان برای هر کس که طالب ادب ایران باشد لازم است .

موقعی که جلد دوم « بحث در آثار و افکار و احوال حافظ » را بدست گرفتیم مطابق طرحی که داشتیم ازمبحث تصوف آغاز کردیم که درتاریخ ادبی واجتماعی قرن هشتم سرفصل همهٔ مؤثرات و عوامل محسوب بود .

پس از ورود دراین بحث هرچه پیشتر رفتیم دامنهٔ کار را پهناور تر و وسیع تر یافتیم بطوریکه برای وصول بحدّاقل یك نتیجهٔ مفید وبدست آوردن یك ثمرهٔ که بقدر کفایت رضایت بخش باشد ناچار شدیم کتابی بدین تفصیل مخصوص این بحث فراهم کنیم وبا اعتراف بقصور وتقدیم معذرت بمعرض مطالعهٔ خوانندگان قراردهیم وشرح تصوف قرن هشتم را بقسمت دوم این مجلد که مخصوص بحث اوضاع واحوال اجتماعی قرن هشتم است محول میداریم . باآنکه اهمیت تصوف وتأثیر آن درزندگانی اجتماعی وعقلی و ادبی ما بسیار زیاد بوده است گمان نمیرود تا کنون بحث تاریخی جامعی مطابق موازین تحقیق جدید بفارسی دراین موضوع نوشته شده باشد بنابراین نوشتن وخواندن این کتاب با وجود نواقصی که دارد محتمل است مفید واقع شود .

طهران آبان هزار و سیصد و بیست و دو هجری شمسی مطابق ذی القعده
هزار و سیصد و شصت و دو هجری قمری

دکتر قاسم غنی

بحث در آثار وافکار واحوال حافظ

مقاله دوم

قسمت اول

تاریخ تصوّف در اسلام

و تطوّرات و تحوّلات مختلفه آن از صدر اسلام تا عصر حافظ

غالباً درنوشته‌های مستشرقین می‌بینیم گفته‌اند که تصوّف طریقه ومذهب خاصّی نیست . مقصود ایشان این است که بمعنای لغوی صحیح و تعریف جامع و مانع کلمه « مذهب» و « طریقه » تصوّف را نمیتوان مذهب منظم دارای حدود معینی دانست وفرقه‌خاصّی دربین فرق اسلامی محسوب داشت ونیز مقصود آنها این است که جمع آوری معتقدات صوفیه بشکل اصول مسّلمه قابل تدوینی دشوار است . خود صوفیه‌هم غالباً خود را رند ولاابالی نامیده میگویند ماپشت‌پا بهرتحزّب وتعصب وفرقه بازی‌زده‌ایم و ازقیل و قال مدرسه وجنگ هفتاد ودو ملت بر کناریم سخت گیری وتعصب خامی است وخامی نشانهٔ کفرتصوّف حال است نه‌قال بگفتهٔ خواجه‌حافظ :

«بشوی اوراق اگرهمدرس مائی　　　که علم عشق در دفتر نباشد »

حدیثی هم نقل میکنند که «راههای بطرف خدا بشماره نفوس مردم است[١]»

ولی چنانکه رینولدنیکلسن مستشرق معاصرمعروف انگلیزی که درتحقیقات

١ـ الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق .

تصوّف اسلامی تخصص دارد و دراین موضوع صاحب تألیفات عدیده[۱] است میگوید با وجود این همه بازبین فرق مختلفه صوفیه یك دسته عقائد و آراء مشترکی هست که بتوان نام « اصول تصوف » بآن داد یعنی میتوان یك دسته افکار و آراء اساسی مورد قبول عامهٔ عرفا را اصول و مبانی تصوف شمرد .

البته تمام طرق ومسالك صوفیه بالاخره دریك نقطه بهم‌میرسند ولی آن نقطه برحسب زمان ومکان ومذهب و نژاد وافکار و اخلاق شخص صوفی و اوضاع واحوال اجتماعی باشکال گوناگون درمیآید ودر نتیجه راههای مختلفی که بالاخره بیك نقطه منتهی میشود بصور لایتناهی جلوه گر میگردد باین معنی که در حالیکه همه‌اقسام تصوف چیزهای‌مشترکی‌دارندو بطرف یك‌مرکزحرکت میکنندهرقسم آن ممیزات خاصی دارد که ناشی از ظروف واحوالی است که درتحت تأثیر آن آن شکل ازتصوف پیدا شده ونشو ونما یافته است و برای آشنا شدن بتصوف هر دوره همه این اوضاع واحوال ومؤثرات رابایددرنظر گرفت مثلا همانطور که‌فهمیدن‌تصوف‌وعرفان‌مسیحی بدون درنظر گرفتن‌مسیحیت وخصوصیات آن درهردوره‌ممکن نیست‌تصوف‌اسلامی‌را هم‌وقتی بخوبی میتوان فهمید که نشو ونمای اسلام وقرون مختلفه وحوادث‌وسوانح هرقرن وعوامل داخلی وخارجی آنرا در نظر بگیریم .

منشأ تصوف - تاریخ آن - مناسبات تصوف با اسلام - ممیزات آن

تصوف یا عرفان‌درنزد مسلمین عبارت استازطریقه مخلوطی ازفلسفه ومذهب که بعقیده پیروان آن راه وصول بحق منحصر بدان است و این وصول بکمال و حق متوّقف است برسیروتفکرومشاهداتی که موّدی بوجد وحال وذوق میشودودرنتیجه

---

۱ – از قبیل ترجمه کامل مثنوی مولانا جلال‌الدین رومی و طبع متن فارسی آن و ترجمه منتخباتی ازدیوان‌شمس تبریزی و ترجمه‌دیوان‌شیخ‌محی‌الدین‌ابن‌العربی‌موسوم به« ترجمان‌الاشواق» و طبع متن عربی آن و ترجمه کتاب « کشف المحجوب» هجویری و طبع «تذکرة‌الاولیاء » عطار با مقدمه حضرت استاد علامه آقای محمد قزوینی در شرح احوال عطار و طبع متن عربی « کتاب اللمع فی التصوف» ابو نصر سراج با مقدمه و حواشی وفهارس و کتاب « عرفای اسلام » و کتاب «مطالعات درتصوف اسلامی »

بنحو اسرارآمیزی انسان را بخدا متصل میسازد . پیروان این طریقه بصوفی وعارف واهل کشف معروفند و خود را « اهل حق » مینامند .

اینکه گفتیم تصوف یا عرفان اسلامی یعنی چه ؟

آیا مقصود این است که عرفان ملل قبل از اسلام وارد بممالك اسلامی شده ورنگ عقائد مسلمین بخود زده است ؟

آیا تعالیم اسلامی خود مستقلاً یك قسم عرفانی بوجود آورده است ؟

آیا عرفان در نتیجه تمایلات وراثتی وطبیعی بشر همانطور که درسایر اقوام پیدا شده بود خود بخود در بین مسلمین هم پیدا شده و بعد ظروف واحوال سیاسی ودینی واجتماعی وامثال آنها در نشو ونمای تصوّف و کمال و پختگی آن مؤثّر واقع شده است؟

این سؤالات راجع بعقائد مختلفهٔ است که در باب منشأ ومبدأ تصوف شده و ما مهمترین آن عقائد را باجمال در این جا ذکر میکنیم :

۱ـ دستهٔ گفته اند که تصوف عکس العملی است که فکر آریائی ایرانی در مقابل اسلام عربی بوجود آورده است خلاصه تقریر این دسته این است که میگویند ایرانیان پس از آنکه در جنگهای قادسیه وجلولا وحلوان و نهاوند مغلوب شمشیر عرب شده استقلال وشوکت خود راازدست دادند خواهی نخواهی بحکم غریزهٔ حفظ جان زیربار دیانت اسلام رفتند ولی قوم عرب که ایرانیان ازقدیم الایام به آنها بدیده حقارت مینگریستند درعین غلبه نتوانست مجرای فکر ایرانی را تغییر دهد وایرانیها را وادار کند که درطرز فکر و عقیده وسنخ منظور و مطلوب وسلیقه ومنطق و نیز در آمال و آرزو و کمال مطلوب روحانی با عرب شریك شوند زیرا تباین صوری ومعنوی یعنی فرقهای نژادی واختلافهای درسبك زندگی و اوضاع اجتماعی این دوقوم بسیارشدید بود بنابراین پس ازآنکه کشمکش میدانهای جنگ بمغلوبیت ایرانی خاتمه یافت انفعالات روحی و تأثرات معنوی مردم ایران بشکل کشمکش در افکار در آمد که

در تاریخ ادبی ومذهبی واجتماعی وسیاسی عرب واسلام تأثیرات بزرگ داشته است واز مهمترین آن عکس العملها که نتیجهٔ کشمکش فکری مذکوراست یکی تشیع است و دیگری تصوف. این نکته راهم باید افزود که مقصود از عکس العمل در این مورد این نیست که مردم ایران از روی اختیار و عمد و اراده با نقشهٔ معینی برای انتقام این کار را کرده باشند بلکه در اکثر موارد بحکم انفعالات نفسی در تحت تأثیر عواطف واحساسات مخفیه بطوریکه در علم النفس محرزاست پیش آمده یعنی غالباً بدون اینکه خود مردم علت واقعی را بدانند و یا بتوانند افکار و احساسات خود را تحلیل کنند ذهنشان باینگونه عکس العملها سوق داده شده است.

۲ـ بعضی از محققین بواسطهٔ شباهت تامی که در غالب مسائل بین تصوف اسلامی وبعضی از فرق هندی هست تصوف را زائیده افکار هندی شمرده‌اند.

۳ـ جماعتی بر آنند که تصوف اسلامی ناشی از افکار فلسفی است مخصوصاً فلسفه نوافلاطونی وشاهدی که اقامه میکنند این است که بین فلسفهٔ اشراق وتصوف شباهتهای بسیاری است باضافه میگویند که تاریخ نشان میدهد که فلسفه یونان قبل از اسلام و بعد از اسلام در آسیای غربی شیوع یافته بود. ازطرف دیگر این نکته راهم بایددانست که فلسفه نو افلاطونی مقدار زیادی از افکار وآراء خود را از مشرق گرفته است وفلوطین برای اطلاع بر آراء فلسفی شرقیها بشرق مسافرت کرده بود.

٤ ـ بعضی احتمال داده‌اند که تصوف خود بخود و مستقلاً در ممالک اسلامی دربین مسلمین پیداشده و گفته‌اند که شباهتی که بین آراء متصوفه ومسائل عرفانی سایر اقوام هست دلیل قطعی نیست بر اینکه این محصول وزائیدهٔ از آن باشد بلکه میتوان گفت که هر دو معلول یك علت است.

۵ـ دسته‌ئی از اهل بحث سرچشمه تصوف اسلام را مسیحیت ورهبانیت شمرده‌اند.

۶ـ دسته‌ئی دیگر منبع بزرگ تصوف را افکار بودائی دانسته‌اند.

۷ـ خود صوفیه بهیچوجه تاب شنیدن این آراء و فرضها را ندارند وتوهین

و تخفیف خود میشمارند که گفتار و معتقدات آنها مقتبس از آراء و ثنیون یونان یا حکمت هندی و بودائی یا تقلید از مسیحیان و تشبه براهبان باشد بلکه میگویند تصوف عبارت است از لب وعصاره و باطن قرآن واحادیث پیغمبر و نتیجهٔ کشف وشهود اولیاء الله است که از راه تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ باطن مستحق « مواهب » الهی شده ومورد « خواطر ربانی وملکی » گشته‌اند.

ابوالحسن علی بن عثمان هجویری[1] در کتاب کشف المحجوب میگوید: «محمد بن الفضل البلخی گوید العلوم ثلثة علم من الله وعلم مع الله وعلم بالله».

« علم بالله علم معرفت است که همه اولیاء او را بدو دانسته‌اند وتا تعریف و تعرف او نبود ایشان ویرا ندانستند از آنچه همه اسباب اکتساب مطلق از حق تعالی منقطع است وعلم بنده مر معرفت حق را علت نگردد که علت معرفت وی تعالی وتقدس هم هدایت واعلام وی بود.

وعلم من الله علم شریعت بود که از آن ازوی بما فرمان وتکلیف است.

وعلم مع الله علم مقامات طریق حق وبیان درجات اولیاء بود پس معرفت بی پذیرفت شریعت درست نیاید وورزش شریعت بی اظهار مقامات راست نیاید[2]. »

خلاصه اگر صوفیه زیر این بار بروند که تصوف منابعی جز صفای قلب و کشف وشهود ومواهب داشته اقرار ضمنی کرده‌اند که همهٔ ریاضات و مجاهدات وسیر مقامات عبث و بیفایده بوده است. باضافه صوفیه ایران همیشه فلسفه را مردود دانسته پای استدلال و عقل را چوبین شمرده‌اند و بسیاری از آنها زیر بار ادله نقلیه نیز نرفته‌اند. راست است که در

---

۱ ـ ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الغزنوی الهجویری از عرفای اواسط قرن پنجم هجری که معاصر شیخ ابوالقاسم قشیری صاحب رسالهٔ قشیریه بوده است و شیخ ابوالقاسم قشیری در چهارصد و شصت و پنج وفات کرده است. تاجائیکه اطلاع داریم کتاب هجویری موسوم به « کشف المحجوب » قدیمترین کتاب بزبان فارسی است در تصوف.

۲ـ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکي صفحه ۱۸-۱۹

عمل غیرازاین می‌بینیم و کتب آنها مشحون است ازادله نقلیه وعقلیه یعنی درتألیفات خود غالباً باهمان منطق و فلسفه‌ئی که مردود دانسته‌اند وباهمان احادیث و روایات و ادلهٔ نقلیه‌ئی که موهون شمرده‌اند باثبات عقائد خود پرداخته و نیز باهمان حربه بجنگ بامخالفین خودبرخاسته‌اند ولی نظراً واصولا زیربارعقل ونقل یعنی فلسفه و حدیث نمیروند . غزّالی که یکی از بزرگان صوفیه است بطوریکه خودش در رساله «المنقذمن الضلال» سیروسلوك عقلانی‌خودرا درمیان مذاهب وطریقه‌های عصرخود شرح‌میدهد میگوید فلاسفه بااختلاف فرق ومذاهبی که‌دارند همه آنها کافراند وبعد ازتکفیروتحمیق سقراط وافلاطون وارسطوتکفیرفارابی وابن‌سینارا هم‌واجب‌میشمرد وبعد ازتقسیم علوم فلاسفه باقسام شش گانه ریاضی ومنطق وطبیعت و حکمت الهی وعلم سیاست واخلاق درقسم الهیات میگوید اغلاط و اشتباهات فلاسفه را در الهیات در تحت بیست اصل میتوان درآورد در سه اصل ازاین بیست اصل تکفیرآنها واجب است ودرهفده اصل دیگربدعت گذارمحسوبند[1] .

کتاب «تهافت الفلاسفة» را غزالی برضد تمام فلاسفه اسلام نوشته و مخصوصاً باابن‌سینا نظرداشته ونیز کتاب «مقاصد الفلاسفة» را که مثل این است که «نجات» ابو علی سینا را تلخیص کرده باشد برای نشان دادن اشتباهات فلاسفه نوشته است . بقول ارنست‌رنان «اشخاصیکه نخست فیلسوف بوده وبعد بواسطه حیرت ویأس‌دست بدامن عرفان وتصوف میزنند سخت‌ترین دشمن فلسفه میشوند[2] .»

غزالی چون صوفی شد باحرارت و شوربسیار کوشید که ناتوانی عقل را ثابت کند ودراین خصوص ازهیچ چیزفروگذارنکرد وحملات اوبرفلسفه گران تمام شد و با وجود مساعی فلاسفهٔ بزرگی ازقبیل ابن باجه اندلسی و ابن رشد اندلسی فلسفه باعتبارخود برنگشت .

۱ــ اقتباس از «المنقذ من الضلال» چاپ مصر .
۲ــ رنان درکتاب راجع بابن رشد وفلسفه او

بعدازغزالی نویسندگان بزرگ صوفیه ازقبیل سنائی وشیخ فریدالدین عطار وجلال‌الدین رومی همه دشمنی مخصوصی بفلاسفه نشان داده همه جا آنها را ملامت و سرزنش نموده و برعقل ومنطق آنها خندیده‌اند[۱].

ولی این نکتهٔ مهم را باید دانست که صوفیان پخته و وارسته معتقداند که هریکی ازمذاهب ومسالك دارای جزئی ازحقیقت است ولو آن حقیقت‌بمقدار بسیار

---

۱ – سنائی در حدیقه میگوید :

چند از این عقل ترهات انگیز | چندازاین چرخ‌وطبع رنگ‌آمیز
عقل را خود کسی نهد تمکین | در مقامی که جبرئیل امین
کم ز گنجشك آید از هیبت | جبرئیلی بدان همه صولت

* * *

علما جمله هرزه می لافند | دین نه بر پای هرکسی بافند

شیخ فریدالدین عطار دراسرارنامه میگوید :

میامرزاد یزدانش بعقبی | که گوید فلسف‌است‌اینگونه معنی
زجای دیگراست اینگونه اسرار | ندارد فلسفی با این سخن کار
اگر راه محمد را چو خاکی | دو عالم خاك تو گردد ز پاکی
وگرنه فلسفی کور میباش | ز عقل و زیرکی مهجور میباش
چو عقل فلسفی در علت افتاد | ز دین مصطفی بیدولت افتاد
ورای عقل ما را بارگاه است | ولیکن فلسفی یك چشم راه‌است

جلال‌الدین رومی در مجلد اول مثنوی درقصه نالیدن ستون حنانه ازفراق پیغمبرمیگوید :

صد هزاران زاهل تقلید و نشان | افکند شان نیم وهمی در گمان
که بظن تقلید و استدلالشان | قائم است و جمله پر وبالشان
شبهه میانگیزد آن شیطان دون | درفتند این‌جمله کوران سرنگون
پای استدلالیان چوبین بود | پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

و نیز در مجلد ثانی میگوید :

فلسفی را زهره نی تا دم زند | دم زند قهر حقش برهم زند
فلسفی کو منکر حنانه است | از حواس اولیا بیگانه است
مقرئی میخواند از روی کتاب | ماؤکم غورا ز چشمه بندم آب
آب را در غورها پنهان کنم | چشمه‌ها را خشك وخشکستان کنم
آب را در چشمه که آرد دگر | جز من بی‌مثل با فضل و خطر
فلسفی منطقی مستهان | میگذشت ازسوی مکتب آن زمان

بقیه پاورقی درصفحه ۸

کمی باشد زیرا حقیقت کلی مانند آفتاب فیاّض درهمه جا ودرهرچیز آشکاراست و در هرجا بشکل مخصوصی در آمده و افاضه فیضی نموده است نتیجهٔ چنین عقیده‌ئی قهراً این است که صوفی روشن ضمیرغیرمتعصب حاضراست آن حقایق را در هرجا و نزد هرفرقه‌ئی به‌بیند اخذ کند و التقاط نماید .

و نیز در دفتر ششم در تفسیر یکی از آیات قرآن نسبت بامام فخر رازی که یکی ازمعاریف حکما ومتکلمین و مفسرین اسلام است میگوید .

اندراین بحث ارخردره بین بدی　　فخر رازی راز دار دین بدی
لیك چون من لم یذق لم یدربود　　عقل و تخییلات او حیرت فزود

و نیز درمجلد اول مثنوی در حکایت نخجیران و شیر وقتی که خرگوش حیلهٔی بکار برد که شیر در چاه افتاد و مژدهٔ دفع شر شیررا برای نخجیران برد میفرماید :

شیررا خرگوش درزندان نشاند　　ننگ شیری کوزخرگوشی بماند
در چنین ننگی و آنگه‌ای عجب　　فخر دین‌خواهی که‌گویندت لقب
ای تو شیری درتك این‌چاه دهر　　نفس چون‌خرگوش‌تو کشتت‌بقهر
نفس خرگوشت بصحرا در چرا　　تو بقعر این چه چون و چرا

در مجلد پنجم در بیان آنکه «صفا وسادگی نفس مطمئنه ازفکرتها مشوش میشود چنانکه برآینه نویسی چون پاك‌کنی داغی بماند» میگوید :

فکرت بد ناخن پر زهر دان　　میخراشد در تعمق روی جان
عمر درمحمول ودرموضوع رفت　　بی بصیرت عمر در مسموع رفت
هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر　　باطل آمد در نتیجه خود نگر
میفزاید در وسایط فلسفی　　از دلایل باز بر عکسش صفی

و نیز در مجلد اول مثنوی در «سبب حرمان اشقیا ازدوجهان» حکیم را «حکیمك» خوانده واورا مصداق خسر الدنیا والاخره میشمارد .

چون حکیمك اعتقادی کرده است　　کاسمان بیضه‌زمین چون‌زرده‌است

حتی براثر حمله شدید فقها و عرفا مخصوصاً حجةالاسلام ابوحامد محمد غزالی برفلاسفه تبرّی از حکما بحدی شایع شدکه بعضی از شعرا نیزبرفلسفه وفیلسوف تاخته‌اند مثلاً خاقانی میگوید :

فلسفه در سخن میامیزید　　وانگهی نام آن جدل منهید
و حل گمرهی است بر سرراه　　ای سران پای در وحل منهید
مشتی اطفال نو تعلم را　　لوح ادبار در بغل منهید
حرم کعبه کز هبل شد پاك　　باز هم در حرم هبل منهید
قفل اسطوره ارسطو را　　بر در احسن الملل منهید
نقش فرسوده فلاطن را　　بر طراز بهین حلل منهید
فلسفی مرد دین میپندارید　　حیز را جفت سام یل منهید
افضل ارزین فضولها راند　　نام افضل بجز اضل منهید

حرف صحیح هم همین است باید از چشم خود صوفیه بموضوع نگریست آنها که یك منبع و یك منشأ خاص برای تصوف قائل شده یعنی مثلاً گفته‌اند تصوف تقلیدی است از مسیحیت و رهبانان یا آنکه شکل مخصوصی است از حکمت اشراق و امثال آن شاید همه برخطا رفته باشند ولی اگر بگوئیم صوفیه با طرز فکر مخصوصی که دارا بوده‌اند و بمقتضای ظروف و احوال خاصی که با آن مواجه شده‌اند نخست استنباطهای مخصوصی از قرآن و اسلام نموده بعد بتدریج از منابع مختلف عملاً و نظراً و تحت تأثیر اوضاع و احوال گوناگون که قریباً شرح داده خواهد شد چیزهائی بر آن افزوده‌اند غلط نرفته‌ایم.

منابع مهم خارجی تصوف عبارت است از دیانت مسیحی و اعمال رهبانان و افکار هندی و ایرانی و بودائی که مخصوصاً از جنبهٔ ریاضت و ترك دنیا مؤثر بوده‌اند بعد چیزی که تصوّف را بشکل فلسفه درآورد یعنی بشکل بحث و طریقهٔ مخصوصی درآورد که وارد حلّ و بحث مسئله خلقت شد و ازخالق تامخلوق را مورد صحبت قرار داد بدون شك تا مقدار زیادی فلسفه یونان مخصوصاً نوافلاطونی بوده است.

هرگاه مقایسهٔ دقیقی بین افکار و آراء و گفته‌های صوفیه هر قرن و افکار و آراء هندی و ایرانی و فلسفه نوافلاطونی و عناصر مسیحی بعمل آید و نیز عوامل تاریخی واجتماعی که تصوف تحت تأثیر آن پیدا شده و یا تغییر و تحوّل یافته مطالعه شود خواهیم دید که قسمت معظمی از عقاید و اعمال صوفیان را میتوان با آراء و اعمال مرتاضین و عرفای سایر ملل توفیق داد مثلاً زهد ابراهیم ادهم و عشق رابعه و عقائد عرفانی جنید و ذوالنّون و فنای بایزید و حلاّج و موضوع «انسان کامل[1]» که در اصل ابتکار حلاّج است و بعدها ابن العربی و ابراهیم بن عبدالکریم گیلانی[2] آن را پرورانده شکل مخصوصی بآن داده اند و فلسفهٔ اشراق سهروردی موسوم به «حکمة الاشراق» که خود نام

۱- رجوع شود به «الانسان الکامل فی معرفة الاواخر و الاوائل» که نام کتاب ابراهیم بن عبدالکریم ابن ابراهیم گیلانی است که در سنهٔ ۱۲۹۳ در مصر بطبع رسیده‌است و بتعریفات جرجانی.

۲- ابراهیم بن عبدالکریم گیلانی متوفای سنه هشتصد و پنج هجری (معجم المطبوعات العربیة)

«حکمت اشراق» امتزاج فلسفه وتصوف را میرساند . همهٔ اینهامناسبات بسیارنزدیک بین تصوف وفکرهندی ونوافلاطونی ومسیحیت را جلوه گرمیسازد .

البته تنها شباهت بین‌دوچیز کافی نیست بگوئیم آن دوچیزیکی هستندیایکی ازدیگری‌زائیده شده ولی‌میگوئیم شباهت‌بسیارحق این‌فرض را بما میدهد مخصوصاً اینکه عوامل دیگری هم بمدد فرض بیاید .

منشأ اسلامی تصوف

اسلام‌دین عملی‌حقیقت بین‌معتدلی است که پیروان خودرا بمیانه‌روی واعتدال توصیه میکندیعنی‌دستورمیدهد که مسلمانان بنعمآء این‌دنیا بحد اعتدال‌متنعم شوند ولی‌آخرت‌را هم فراموش نکنند درضمن حکومت‌بشررا هم میخواهد دردست‌داشته باشد و جامعهٔ مسلمین را اداره کند بعبارة اخری منظورنظراسلام سعادت دارین است. آیات ذیل همه‌مؤیّد همین حکم است ازقبیل آیهٔ : «ابتغ فیما آتاکَ اللهُ الدارَ الآخرة ولاتنس نصیبکَ من الدنیا و احسن کما احسن‌اللهُ الیك ولاتبغ الفسادفی‌الارض انّ‌الله لایحب المفسدین » .

و نیز آیهٔ : «قل من حرّم زینةالله التی اخرج لعباده والطیباتّ من الرزق قل هی‌للذّین آمنوا فی‌الحیوةالدنیا خالصة یوم‌القیمة کذلك نفصلّ الآیات لقوم‌یعلمون»

احادیث بسیاری هست که همه دلالت براین‌میکنند که‌پیغمبرازافراط ومبالغه در زهد و ریاضات شاقّه وعبادات بحد افراط جلو گیری میفرموده است .

ابن‌الجوزی‌در کتاب تلبیس ابلیس میگوید عثمان بن مظعون بتقلید بعضی‌اززهّاد و نسّاك مسیحی[1] میخواسته خودرا اخصاء کند زن‌خودرا طلاق بگوید وسر به‌بیابانها بگذارد ولی پیغمبر نگذاشت این کارها را بکند و او را بااعتدال راهبری فرمود .

۱ـ تماس اعراب بازهاد مسیحی و راهبین از دورهٔ جاهلیت شروع شده بوده است بعد از فتح شامات البته بیشتر شده است اما اینکه عثمان بن مظعون میگفته «اریدان اختصی» این اختصا

بقیه پاورقی درصفحه ۱۱

بخاری نقل کرده که وقتی پیغمبر در بین طواف کعبه شخصی را دید که مهار شتر در بینی خود کرده و درحالیکه سر مهار در دست دیگری است مشغول طواف است حضرت مهار را قطع نموده او را منع کرد.

و نیز ابن الجوزی نقل میکند که ابن عمر روزه‌های طولانی میگرفت یعنی مثلاً دو روز روزه میداشت و تمام شب را بروزه و مناجات میگذرانید پیغمبر او را ازافراط نهی کرد.

زنی بنام زینب میان دو ستون مسجد ریسمانی کشیده بود که هروقت از نماز خسته شود چند لحظه بر آن ریسمان تکیه کند وهیچوقت بزمین ننشیند پیغمبر امر فرمود آن ریسمان را باز کردند و او را باعتدال نصیحت فرمود.

ولی بعدازهمه این آیات قرآنی واحادیث وروایات بطوریکه نیکلسن[۱] معتقد است اسلام خود زمینهٔ تصوف را تهیه دیده است زیرا اسلام دین است ویکی ازارکان مهم دین اعتقاد بحیات اخروی است.

اعتقاد بحیات اخروی وایمان بسعادت کامل و خوشی‌های ابدی آخرت مستلزم بیهوده شمردن و ناپایدار دانستن خوشیها ولذات دنیا است وخواهی نخواهی چنین

در بین بعضی از زهاد مسیحی معمول بوده از جمله در بین سریانیها شیوع داشته چنانکه جاحظ در «کتاب الحیوان» تصریح کرده است.

راجع بتفصیل آن رجوع شود بجزء سوم احیاء علوم الدین غزالی صفحه ۳۶ چاپ مصر.

مولاناء رومی درمجلد پنجم مثنوی اشاره بهمین موضوع درمعنی حدیث لارهبانیة فی الاسلام می گوید.

هین مکن خود را خصی رهبان مشو	زانکه عفت هست شهوت را گرو
بی هوا نهی از هوا ممکن نبود	هم غزا بـا مردگان نتوان نمود

و نیز در مجلد ششم در حکایت «مناظرهٔ مرغ باصیاد در حدیث لارهبانیة فی الاسلام میفرماید»:

مرغ گفتش خواجه در خلوت مایست	دین احمد را ترهّب نیک نیست
از ترهّب نهی فرمود آن رسول	بدعتی چون بر گرفتی ای فضول

۱ - Reynold Alleyne Nicholson

تعلیم میدهد که یارناپایداردوست مدار باضافه دین اسلام مانندهر دینی مدارش بر خوف و رجا و ترغیب وترهیب است . پیغمبرهم نذیراست وهم بشیر یعنی هم میترساندوهم امیدوار میسازد هم از « جنّاتٌ تجری من تحتها الانهار » سخن میراند و هم از جهنمی که زفیر آتش آن ازفرسنگها بگوش میرسد صحبت میفرماید این است که درخود قرآن آیات دیگری که سائق بزهد و ترك دنیا و طلب آخرت است ملاحظه میشود مثلاً درسورة الحدید میفرماید : « اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب ولهو و زینة وتفاخر بینکم وتکاثر فی الاموال و الاولاد کمثل غیث اعجب الکفار نباته ثم یهیج فتراهُ مصفرّاً ثم یکون حُطاماً و فی الاخرة عذاب شدید و مغفرة من الله و رضوان و ما الحیوة الدنیا الّا متاع الغرور » .

خود پیغمبر که مصداق « و لکم فی رسول الله اسوة حسنه » است برای مسلمین مثالی بود اززهد وسادگی وعدم تکلف درزندگی . باضافه بطوریکه درحالات حضرت نوشته‌اند و روایات بسیار هست پیغمبرعلاوه بر عبادات مقرّره از قبیل روزه و نماز غالباً شبها مناجات میفرمود و گاهی منزوی میشد .

اضافه براین بسیاری از افکار عرفانی را میتوان مقتبس از خود قرآن شمرد مثلا راجع بمناسبت بین انسان وخدا درسورة الحجر میفرماید که از روح من دراو دمیده شد « فاذا سوّیته (یعنی آدم) و نفخت فیه من روحی » . و نیز میفرماید : « و نحن اقرب الیه من حبل الورید » . و نیز : « یا ایها الذین آمنوا من یرتدمنکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم ویحبوّنه » . ونیز : « رضی الله عنهم ورضوا عنه » .

راجع بتفکر وسیر در آفاق وانفس وتذّکر بخدا که ازاصول مهمهٔ تصوف است آیاتی درقرآن هست ازقبیل : « وفی الارض آیات للموقنین وفی انفسکم افلاتبصرون » .

وآیة : « فاذکرونی اذکرکم واشکروالی ولاتفکرون » .

وآیة : « الذّین یذکرون الله قیاماً وقعوداً وعلی جنوبهم ویتفکرّون فی خلق السموات والارض » .

و آیه :«واذکر ربك فی نفسك تضرّعاً وخیفة و دون الجهر من القول بالغدو والآصال ولاتکن من الغافلین» .

وهمچنین از نظر افکار وحدت وجودی که یکی از مهم ترین و اساسی ترین اصول همه فِرَق صوفیه است آیاتی در قرآن وارد شده است ازاین قبیل :

«و لله المشرق والمغرب فاینما تولوّا فثمّ وجه الله انّ الله واسع علیم» .

و آیه: «الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة لزجاجة کانّها کوکب دُرّیّ یُوقد من شجرة مبارکة زیتونة لاشرقیة ولاغربیّة یکاد زیتها یضیئ ولولم تمسسه نار نورعلی نوریهدی الله لنوره من یشاء ویضرب الله الامثال للناس والله بکل شیئ علیم» .

و آیه .«الم تران الله یعلم مافی السموات ومافی الارض مایکون من نجوی ثلاثة الاهورابعهم ولاخمسة الاهوساد سهم ولاادنی من ذلك ولااکثر الاهو معهم اینما کانوا» :

ازطرف دیگر راجع بمدارای با عقائد و مذاهب مختلف و عدم اهمیت بصورت و ظاهر و بر عکس اهمیت دادن بروح و معنای شرع و حقیقت و باطن دیانت که از مسائل مهمه تصوف و عرفان است نیز در قرآن آیاتی هست از قبیل آیه :

«ان الذین آمنوا والذین هادوا والنصاری والصابئین من آمن بالله والیوم الآخر وعمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم ولاخوف علیهم ولاهم یحزنون» .

و آیه: «لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجاً ولو شاء الله لجعلکم امة واحدة ولکن لیبلوکم فیما آتاکم فاستبقوا الخیرات الی الله مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم فیه تختلفون».

ونیز آیه :«لیس البران تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب ولکن البرّ من آمن بالله والیوم الآخر والملائکة والکتاب و النبیین» .

ونیز آیه :«ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامعُ و بیع و صلوات ومساجد یذکر فیها اسم الله کثیراً و لینصرنّ الله من ینصره ان الله لقویّ عزیز» .

ونیز :«ومارمیت اذرمیت ولکن الله رمی»

حاصل آنکه بدون شك این قبیل آیات قرآنی در افکار یك عده از مسلمین تأثیر عمیق بخشیده و همین تأثیر را بعدها در تعالیم صوفیه آشکار می بینیم که چون دوره کمال تصوف رسید صوفیان برای اثبات آراء خود در مقابل معارضین بآیات مذکور متوسّل میشدند و بیشتر از پیشتر بقرآن پرداخته بکشف معانی عمیقه آن میپرداختند[1] همانطور که شیعیان وسائر فرق اسلامی هر دسته برای اثبات بر حق بودن مسلك و مذهب خویش بقرآن متمسك میشدند و بدین طریق قرآن دستخوش ذوق و قریحه مفسرین شد.

این نکته راهم باید در نظر داشت که قرآن کتابی است دارای متشابهات و بسیاری از آیات آن ذووجوه باین جهت می بینیم چند سالی نگذشت که در عهد خلافت حضرت علی بن ابی طالب آن حضرت برای احتجاج با خوارج قرآن را کافی نمیدید و بابن عباس میفرمود: «القرآنُ حمّالٌ ذووجوه».

البته در عصر پیغمبر این اختلافات و مشکلات پیش نمیآمد زیرا او خود قرآن را تفسیر میکرد واگر سوء تفاهمی برای کسی پیدا میشد اورا هدایت میفرمود اما بعداز رحلت او اختلاف سلیقه وفهم اشخاص واغراض و تعصبات سبب اختلافات بزرگی شد زیرا فهم هرقومی مخالف قومی دیگر بود.

از ابن مسعود حدیثی نقل است که «ما من آیة الاّ ولها قوم سیعملون بها» این است که می بینیم بلافاصله بعداز رحلت پیغمبر در خلافت ابو بکر موضوع فرق بین

---

[1] ١ – صوفیه مخصوصاً برای قرآن ظاهر و باطنی قائل بودند و بباطن آن اهمیت بسیار میدادند مولانا رومی در مثنوی در تفسیر حدیث «ان للقران ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطان و فی روایة الی سبعین بطناً» میگوید:

حرف قرآن را مدان که ظاهر است — زیر ظاهر باطنی هم قاهر است
زیر آن باطن یکی بطن دگر — خیره گردد اندر او فکر و نظر
زیر آن باطن یکی بطن سوم — که در او گردد خردها جمله گم
بطن چهارم از نُبی خود کس ندید — جز خدای بی نظیر بی ندید
همچنین تا هفت بطن ای بوالکرم — میشمر تو زین حدیث معتصم
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین — دیو آدم را نبیند غیر طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است — که نقوشش ظاهر و جانش خفی است
مرد را صد سال عم و خال او — یکسر موئی نبینند حال او»

مسلمان واقعی و اهل ردّه یعنی کسانیکه از دیانت اسلام بر گشتند پیش آمد و در این مسئله که سرحد بین اسلام و کفر چیست و رعایت و عدم رعایت چه اصولی مؤمن را از مرتد تمیز میدهد باب اختلاف در رأی باز میشود و ربع قرن از رحلت نگذشته بعد از قتل عثمان مسلمین بچند دسته متخاصم منقسم میشوند :

١ــ پیروان علی بن ابی طالب .

٢ــ فرقه‌ئی که خون عثمان را بهانه قرار داده با علی بن ابی طالب از در مخالفت و مخاصمت در آمدند از قبیل عایشه دختر ابو بکر و طلحه و زبیر و معاویه و عمرو عاص و اتباع ایشان .

٣ــ فرقه دیگری که پس از جنگ صفین و تحکیم حکمین از طرف علی و معاویه بنام خوارج پیدا شدند .

٤ــ دسته‌ئی که بحکم احتیاط بیطرفی اختیار کردند .

بعد از شهادت علی بن ابی طالب در دورهٔ معاویه فرقه مرجئه پیدا شدند که شرط ایمان را اقرار بتوحید دانسته میگفتند گناه باساس ایمان ضرری نمیرساند ایمان مقدم بر عمل است واحدی نمی تواند گناهکاران را اهل جهنم بشمرد زیرا حکم بهشت و جهنم باخداست باید بر رأفت و کرم حق تعالی توکّل داشت .

عقائد مرجئه بمذاق امرای بنی امیه که نوعاً مردمان شقی و بدون تقوائی بودند و از اسلام اسمی بیش نداشتند خوش میآمد در حالیکه مخالفین بنی امیه از جمله دسته‌ئی از خوارج بنام «ازارقه» که پیروان نافع بن ازرق بودند میگفتند که هر کس اعم از مسلم و غیر مسلم مرتکب گناهی شود ولو از گناهان صغیره باشد مشرک است و قتل مشرک و اولاد مشرک واجب است دسته دیگری از آنها میگفتند فقط اولاد گناهکاران را باید از کشته شدن معاف داشت و فرقهٔ سومی از خوارج بنام نجدات که معتدل تر بودند میگفتند فقط در مواردیکه از کسی گناه کبیره‌ئی سر بزند که مسلمین در حرام بودن آن اجماع داشته باشند بامر و رأی علمای فقه قتل لازم میآید .

طولی نکشید که مسئله جبر و اختیار در بین آمد و سبب انشقاق و اختلاف شد دسته‌ئی بنام «جبریه» یا «مجبره» میگفتند که انسان در کارهائی که از او صادر میشود

اعم از خوب یا بد مختار نیست بلکه مجبور و مقهور است مخالفین این دسته بنام «قدریه» یا پیروان «تفویض» برعکس انسان را در اعمال خود مختار میشمردند فرقه معتزله که اهل توحید و عدل هم نامیده میشوند پایه خدا شناسی را بر عقل گذاشته اصول خمسه‌ئی وضع کردند که در کتب ملل ونحل تفصیل آن دیده میشود.

چندی بعد همینکه جامعه عرب استقراری یافت یعنی در اوائل حکومت عباسیان افکار و آراء ملل مختلفی که اسلام آورده بودند ونیز علوم و آداب همسایگان متمدن ممالك اسلامی وارد اسلام شد و ترجمه کتب فلسفی و علمی مخصوصاً فلسفه یونان پیش آمد و هم چنین عقائد و آراء زنادقه یعنی کتب مانی انتشار یافت وهمچنین کتب مرقیون و ابن دیصان بدست یك عده ترجمه ومنتشر شد افکار و آراء تازه‌ئی در بین خوّاص مسلمین انتشار یافت. در قبال فلاسفه که اهل بحث و پیرو دلیل و برهان بودند ودر اوایل ظهور فلسفه در اسلام کاری بشرع نداشتند و آزادمنش‌تر ازدوره‌های بعد بودند فرق مختلفه متکلمین پیدا شدند که مقصودشان مطابقه قوانین حکمت بود با ظواهر شرع و آراء ومقالات این فرقه متکلمین در الهیات ومباحث ماوراء الطبیعة در تمام طول قرون وسطی اساس ومناط عقائد متشرّعین متفلسف بوده وهنوزهم هست. عقائد مختلفه متکلمین که کما بیش در تحت تأثیر حکمت الهی وحکمت ماوراءالطبیعة یونان ومقالات حکمای اسکندریه بوجود آمده بنوبهٔ خود در تصوّف مؤثر واقع شده است.

خلاصه در بین همه این سر گرمیهای فکری مسلمین پیشروان تصوف هم طرح اصول ومبانی عرفان میریختند.

حالا صوفیهٔ دوره‌های بعد تا چه اندازه برای شرعی جلوه دادن تصوّف کوشیده وچه مایه رنج برده‌اند که برای قرآن تفاسیر عرفانی موافق با مشرب خود پیدا کنند وچه رموز و بطونی برای آیات قرآنی قائل شده و گفته‌اند که معانی باطنی قرآن غیر از معانی ظاهری است وبرای این منظور چه مقدار احادیث برله تصوف بحضرت رسول نسبت داده و گاهی بحکم «الغایة تبرّر الواسطه» وضع کرده‌اند کاری نداریم باضافه

اینجا محل صحبت و بحث آن نیست زیرا اینها تأثیر تصوف وعکس العمل آن است در اسلام قرنهای بعد وآنچه ما درپی روشن کردن آن هستیم تأثیر اسلام است درظهور تصوف یعنی میخواهیم بدانیم اسلام تاچه حد در پیدا شدن افکار صوفیانه مؤثر بوده است و از این نظر نشو ونمای تصوف را درسه مرحله تحت مطالعه قرارمیدهیم :

مرحله اول یعنی دوره صدر اسلام

دراین دوره غالب مسلمین اهل دین و زهداند بطوریکه احتیاج نداشته‌اند که اهل تقوی و عبادت وزهد را برای امتیاز از سایرین بنام خاّصی بنامند فقط افاضل مؤمنینی که درك صحبت پیغمبر را نموده بودند«صحابه»نامیده میشدند نسل بعد از صحابه یعنی آنهائیکه بفیض صحبت صحابه نایل شده‌بودند«تابعین»خوانده‌میشدند .

بعد ازدورهٔ خلفای اربعه مخصوصاً دراواخر قرن اول که غالب مردم سر گرم شر و شوردنیا بودند یکدسته ازخواص که عنایت خاصی بامور دینی‌داشتند «زهّاد» و«عبّاد» نامیده میشدند .

زهد و تقوای مسلمین صدر اسلام عملی ومعتدلانه‌بود یعنی مسلمانهاسر گرم کار های معاشی و تکالیف اجتماعی خود بودند و با هر مشکلی مبارزه میکردند و میکوشیدند که اوضاع و احوال بهتری در جامعه مسلمین بوجود بیاورند مثل عمربن الخطاب که‌در کسوت پارسائی وزهد وترك دنیابر ممالك وسیع عریض وطویلی حکومت میکرد ودرهمان حالی که مشغول نمازبود نقشه مبارزه باممالك اکاسره و قیاصره را در ذهن خود ترسیم‌میکرد .

شکی نیست که اعمال ورفتاروسبك زندگی عمروامثال اوبرای سایر مسلمانها سرمشقی بودوالبته آنهائیکه کارهای دنیائی واجتماعی کمترداشتندیانداشتندازقبیل فقرای اهل‌الصفة‌بیشتر ازعمرومتقلدین‌امور اجتماعی‌زاهد ومتعبد بودند .بطوریکه قبلاً اشاره شد دین اسلام براساس ترغیب وترهیب استوار شده همانطور که صالح را بنعمای‌بهشت دلخوش میدارد گناهکاررا هم ازروز حساب وعذابهای جهنم میترساند.

مهم ترین عامل حیات مذهبی مسلمان قرن اول ترس بود ترس از خدای منتقم قهار ترس از مرگ ترس از حساب روز قیامت ترس از معصیت ترس از جهنمی که باوصف «وقودها الناس والحجارة» دل شیر هم از هیبت آن آب میشود.

این مقدمات قطعاً وقهراً انسان را بانزوا و تسلیم کامل باراده الهی سوق میدهد وقدیمترین شکل تصوف اسلامی همین است که جماعتی درطلب نجات اخروی وترس از خسران ابدی از دنیا کناره گرفتند و بواسطه ضعف اراده و کجی سلیقه راه افراط ومبالغه پیمودند و میتوان گفت که چون در خود آن قدرت را نمیدیدند که در بین ادارهٔ معاش واداى وظایف اجتماعی ضمناً بتکالیف دینی و امورمعادی خودهم بپردازند یکباره ازدنیا وهرچه که ممکن است سبب آلودگی شود چشم پوشیدند وازجادّهٔ اعتدال ومیانه روی که دستور اساسی قرآن است منحرف شدند.

لوی ماسینیون [۱] یکی ازمستشرقین فرانسه متخصص درمبحث تصوف وعرفان در مقاله‌ئی که در دائرةالمعارف اسلامی درمنابع تصوف نوشته میگوید: «مسلم است که تفاسیر صوفیانه قرآن و احادیثی که صوفیه راجع بسیره وزندگی شخصی پیغمبر روایت کرده‌اند متعلق بقرنهای بعد از ظهور تصوف و غالباً مورد ارتیاب است و ما اززندگی خصوصی و شخصی پیغمبر اطلاعات مفصلی در دست نداریم. قدرمسلم این است که تمایل بزندگانی صوفیانه که در تمام ممالك وتمام نژادهامعمول بوده‌دربین مسلمین هم در دوقرن اول از هجرت شایع بوده است. قطع نظراز اخبار و حکایاتی که بعد نوشته شده جاحظ وابن‌الجوزی بیش ازچهل نفر اززهّاد دوقرن‌اول اسلام‌را با نام ونشان اسم میبرند که برای احکام شرع ظاهرو باطنی قائل بوده بوجههٔ باطنی ومعنوی احکام اهمیت میداده‌اند [۲] واین خود ازیك نوع تصوفی حکایت میکند».

دربین پیشروان زهد چند نفررا بعنوان مثالهای روشن ومعروف میتوان نام‌برد

Louis Massignon -۱

۲ــ فضیل بن عیاض متوفی بسال ۱۸۷ میگفته: «بسامردا که بمبرز رود و پاك بیرون آید و بسامردا که درکعبه رود وپلید بیرون آید» (تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۸۳)

مانند ابوذر غفاری و حذیفة بن یمان و اویس قرنی و صهیب و بعد از آنها بجماعتی بنام «نساك» و «زهاد» و «بکائون» برمیخوریم. حاصل آنکه درابتدا تصوف طریقه عملی بود نه مذهب نظری چنانکه جنید بغدادی گفته: «ما این تصوف بقیل و قال نگرفتیم و بجنگ و کارزار بدست نیاورده‌ایم اما از گرسنگی و بیخوابی یافته‌ایم و دست داشتن از دنیا و بریدن از آنچه دوست داشته‌ایم و در چشم ما آراسته بودند[۱]».

در این دوره اختلاف زیادی بین یکنفر صوفی و یکنفر مسلمان متعبد نبود و انزوا و فقر اختیاری صوفی برای این بود که بهتر بتواند در قرآن تفکر و تدبر کند و بوسیله عبادات و اوراد و اذکار بیشتر بخدا نزدیك شود و البته پیشروان تصوف هیچوقت پیش بینی نمیکردند که روزی خواهد آمد که آنها مورد مزاحمه رؤسای حکومت مسلمین و علمای شریعت اسلام واقع شوند زیرا آنها هم کاملاً پابند بشریعت بودند و تنها فرقی که بین آنها و سایر مسلمانها بود این است که صوفیان ببعضی از اصول قرآنی بیشتر اهمیت میدادند و بر سایر اصول اسلامی که در نظر سایرین در یك درجه از اهمیت بود مقدم میشمردند مثلاً اهمیت ذکر یعنی قرائت قرآن یا تکرار یکی از اسماء الله را از اهمیت نماز واجب کمتر نمیشمردند و نیز بتوکل و تفویض هر امری بخدا اهمیت بسیار میدادند تا آنجا که بعضی از آنها جستجوی غذا و کسب حتی معالجه در مرض را مخالف توکل شمرده‌اند[۲].

نوشته‌اند که ابو هاشم کوفی در اواخر قرن دوم در رمله از بلاد فلسطین صومعه‌ئی برای صوفیان تأسیس کرد ولی در این عهد زندگی در صوامع نادر است و غالب زهاد عصر در گردش بودند و منفرداً یا باجماعتی از جائی بجائی میرفتند بعضی از آنها از صدقات زندگی میکردند و بعضی دیگر از دسترنج خودنان میخوردند.

۱- تذکرة الاولیاء عطار (ج ۲ صفحه ۹).

۲- هجویری نوشته: «شبلی بیمار شد طبیبی بنزدیك وی آمد گفت از چه چیز پرهیز کنم از چیزی که روزی من است یا از چیزی که روزی من نیست اگر پرهیز از روزی میباید کرد نتوان و اگر از غیر روزی آن بمن ندهند» (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۶۵)

در بین عوامل اجتماعی بسیاری که در نموّ تصوف درجامعه اسلامی مؤثر بوده مخصوصاً دوچیز را بایدمتذکر بود .

۱ـ مسلمان‌های صدراسلام قومی بودند بسیار فقیر و گرسنه وبینوا بازندگی بدوی بسیار ساده وبدون تکلف فتح ممالك همجوار سبب شد که ثروت بسیاری بدست این مردم فقیر افتاد و این جماعت بادیه نشین شبیه بانسان اول با تمدنهای پرتجمّل وتکلفی تماس پیدا کردند جامعه مسلمین درنتیجهٔ این فتوحات وسیع شدیعنی حدود آن از جزیرة‌العرب بسایر اقطار دنیای متمدن آن عصر امتداد یافت .

خلاصه همه این عوامل سبب شد که زندگی ساده‌وآرام ومعتدل اعراب مبدل بزندگی پرتکلف و پرهیاهوئی شود که‌افراط‌وتفریط‌در آن زیاد بودومسلمین متعبد ومتدین‌این‌تغییرات‌وتحوّلات‌ناگهانی‌زندگی‌عرب‌را بزحمت‌میتوانستندتحمل کنند.

درتواریخ‌نوشته‌اند که‌چون‌عمربن‌الخطاب‌درسوریه‌زندگی باشوکت‌وتجمل‌معاویه را دیدبغضب درآمدونیزخالدبن ولیدسردارمعروف‌عرب‌رابواسطه‌اسراف موردتوبیخ وسرزنش‌قرارداد. یکی‌ازعلل مهم‌شورش‌مسلمین‌برضدخلیفه‌سوم‌عثمان‌بن‌عفان‌این‌بود که‌اوبرخلاف‌شیخین‌یعنی ابوبکروعمرچندخانه‌وچندین گله‌ومقداری‌اراضی‌داشت .

۲ـ موضوع دیگری که در برانگیزاندن دماغ مسلمانهای صدر اسلام وسوق دادن اذهان آنها بزهد و تصوّف مؤثر بوده و از عوامل مهم اجتماعی محسوب است بلواها وطغیانها و کشتارها وجنگهای داخلی وحشت‌آور ومظالم امرا وانهماك ایشان درامور دنیائی ومادی‌صرف است که باشورش مردم برضد عثمان وقتل‌فجیع اوشروع شد وبطوریکه درتواریخ دیده‌میشود باکشته‌شدن عثمان فصل شومی درتاریخ‌اسلام آغاز گردید وآن پیش آمد جنگهای داخلی‌است نخست بین‌حضرت علی‌بن‌ابی‌طالب و مخالفین او که تحت لوای عایشه دختر ابوبکر جمع بودند و بعد بین حضرت علی‌بن‌ابی طالب ومعاویه وهم چنین بین حضرت علی وخوارج نهروان .

بعد ازشهادت حضرت علی‌بن ابی‌طالب کشمکش وزد وخورد وجنگ وجدال

بین معاویه و اولاد او و مخالفین ریاست و امارت آنهـا ادامه یافت و منجّر بشهادت حضرت امام حسین گردید . بعد از شهادت آن حضرت سخت گیری و ظلم بنی امیه روز بروز شدت می یافت باید بتاریخ مراجعه کرد و دید که مکه‌معظمه قبله مسلمین چگونه مورد محاصره و بی احترامی شد مدینه‌طیبه محل هجرت ومدفن پیغمبر دچار چه زحمت وتوهینی گردید عبیدالله بن زیاد وسایر عمال بنی‌امیه بامردم چگونه رفتار کرده‌اند قیام مختار بن ابی عُبید ثقفی و سردار او ابراهیم بن مالك الاشتر و مخالفت مصعب بن زبیر با خلفای بنی‌امیه سبب چه مقدار خونریزی شده عبدالملك بن مروان وعمال ستمگر او ازقبیل حجاج بن یوسف ثقفی و قتیبة بن مسلم باهلی چه قدر نفوس بیگناه را هلاك کرده و هزار ها مردم را بدبخت کرده‌اند همه این حوادث و هزاران فجایع دیگر که دراین جا مجال گفتار درخصوص آنهانیست و بایدبتواریخ مراجعه‌شود درمسلمین معتقد ومتدّین تأثیرات بسیار عمیق نمود وهمه راآشفته ساخت بطوریکه بعضی خیال میکردند که یوم‌القیام و آخرالزمان نزدیك شده و نزدیك است که دنیا بهم بخورد البته این احساسات وتأثّرات نفسی شدید ممکن نبود بدون نتیجه بماند قهراً درهرسری سبب یك قسم عکس العمل شدوسبب انشقاق امت اسلام بفرق متنوّعه گردید وهمه رابرآشفته ساخت تاآنجا که دسته‌ئی ازخوارج را چنان غضبناك ساخته‌بود که همه مسلمانهای عهد خود را واجب القتل میدانستند حتی بعضی ازخوارج ازقبیل فرقهٔ ازارقه میگفتند اطفال آنها را هم باید نابود ساخت .

ایرانیان که خود را ازابناء آزادگان میخواندند ودرزمان ساسانیان قوم عرب را پست‌ترین همسایگان خود میشمردند حالا بدرجه‌ئی ازذلت وخواری رسیده‌بودند که «موالی» نامیده میشدند و درعداد بندگان وابناء اسرا بشمار میرفتند و بینوائی آنها بجائی رسیده بود که مصعب بن زبیر پس از غلبه برمختار در یك روز چهارهزار نفر ازآنهارا گردن زدمسلم است که آنهابسوخته‌دلان دیگری یعنی خاندان علی بن ابی طالب گرویده هیچ فرصتی را درراه واژگون ساختن سلسله اموی ازدست نمیدادند .

جماعتی ازمردم کوفه که مانند بصره یکی ازمراکز زهّاد عهد اول اسلام محسوب است

بعد از شهادت حضرت امام حسین و حادثه کربلا از اینکه نسبت بآنحضرت بیوفائی نموده یا با دشمنان او همدست شده‌اند پشیمان شده نام خود را « توّابین » گذاردند وبجبران گذشته بعبادت پرداختند .

جماعتی هم برای نجات خود بکلی منزوی شده خود را از جامعه پر شروشور بیرون آوردند زیرا میدیدند که دوره خلفای اربعه ازمیان رفته وبجای آنها شقی‌ترین مردم یعنی امرای ظالم اموی برجان ومال مسلمین مسلط شده‌اند .

البته دربین خلفای بنی‌امیه عمربن عبدالعزیز که عادل وپارسا بود ومیکوشید بعمربن خطاب متشبه باشد استثنا است ضمناً شاهد خوبی است براینکه درسالهای حکومت او زمام کار بحدّی گسیخته بود که امید بازگشتی بدوره پاکدامنی وتقوای صدر اسلام نبود.

حاصل آنکه بعضی ازمسلمین بحدّی دچار نفرت وانزجار شدند که قادر بزندگی در جامعه نبودند وتاب تحمل مظالم امرای اموی رانداشتند واین دوره وحشت‌انگیز تا سقوط امویان ادامه داشته است . حسن بصری [1] وامثال او را باید نمونه متعبدّین وزهاد دورهٔ اموی شمرد که ازپیشروان صوفیه وعرفای قرن بعدمحسوبند وبطوریکه از تحقیق در حالات آنها برمیآید اینها مسلمانان متعبد معتقد پیروشریعت بوده کمال وحشت را ازعقاب خدا داشته‌اند و کاملاً مراقب وظائف دینی بوده‌اند وچنانکه ذکر شد درتحت تأثیرعوامل اجتماعی مذکور مخصوصاً شیوع ظلم وفساد وازطرف دیگر توجه باخبارراجع بآخرالزمان وبشاراتی که راجع بفرج بعد ازشدت دربین مسلمین معروف بوده که پس ازپرشدن دنیا ازظلم وجور خداوند سعادت مسلمین را تجدید خواهد کرد و بار دیگر روزگار را پر از عدل و انصاف خواهد فرمود از دنیا کناره جسته بتصفیهٔ خودپرداخته‌اند .

۱ــ اینکه دربعضی از تراجم احوال عرفا ازقبیل تذکرةالاولیای عطارحسن بصری واویس قرنی را « صوفی نامیده‌اند فقط از باب مشابهت اعمال و طرز زندگانی آنها است با فرقه‌ئی که بعدها بنام صوفی معروف شده‌اند و الا در زمان آنها هنوزلغت «صوفی» و«متصوّف» و «عارف» پیدا نشده بود وفرقه مخصوصی باین نامها معروف نبوده است .

در آثار و کلمات زهّاد و نسّاك این عهد بجز آنچه که گفته شد چیز دیگری دیده نمیشود نه از «عشق ومحبت» که در قرون بعد مدار صحبت صوفیانه‌است اثری می‌بینیم ونه از افکار «وحدت وجودی» نه از «فنا وبقا» سخنی‌هست ونه از «صحو و سکر» و امثال آن از قبیل «قبض» و «بسط» و «وقت» و «حال» و «وجد» و «جمع» و «تفرقه» و «ذوق» و «محو» و «اثبات» و «تجلی» و «محاصره» و «مکاشفه» و «لوائح» و «طوالع» و «تمکین» و غیر ذلك.

چنانکه قبلاً اشاره‌شد تصوف دراین عهد طریقه عملی بود نه‌نظری‌باین‌معنی که زهادپیشرو تصوف کاملاً پابند بشریعت بودند یعنی‌معتقد بودند که‌عمل‌صادقانه باحکام شرع و پیروی کامل از شریعت اسلام در روح انسان تولید «فوائد» مخصوص میکنند وآن فوائد عبارت است از حصول حقایق مجرّد ومعقول دیگرازجنبه عملی وتعبد و زهد که گذشت چیزی ازمباحث نظری ومجادلات علمی که بتدریج تصوف‌را بشکل طریقه‌خاصی‌مانندفرق‌متکلمین‌وفلاسفه درآورد درمیان‌نبودابوالحسین‌نوری گفته: «تصوف نه رسوم است و نه علوم لیکن اخلاقی است یعنی اگر رسم بودی بمجاهده بدست آمدی‌واگرعلم بودی‌بتعلیم حاصل‌شدی بلکه اخلاقی‌است که‌تخلقوا باخلاق‌الله و بخلق‌خدا بیرون‌آمدن نه برسوم دست دهد ونه بعلوم[1]».

ابو محمد رویم گفته: «تصوف ایستادن است برافعال حسن[2]».

اینك برای اینکه روشن شود که تصوف چگونه شروع شده‌وچه‌سیرصعودی داشته است شرحی را که ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی بغدادی متوفی در سال پانصد و نود و هفت در کتاب معروف خود موسوم به «نقدالعلم والعلماء» و معروف به «تلبیس ابلیس» درنقد مسالك‌صوفیه میگوید دراین‌جا ترجمه‌مینمائیم‌تامعلوم‌شود که در اول امر سنخ فکرزهاد و نُساك پیشرو تصوف چه بوده و تحوّلات قرون بعد و پیدا شدن افکار و آراء خاص و ظهور رسوم و آداب و حلقات و طبقات مخصوص

۱- تذکرة‌الاولیا ج ۲ صفحه ٥٤
۲- تذکرة‌الاولیا ج ۲ صفحه ٦٦

و بحث های گونا گون در مقامات و احوال سالك و قیام برانهدام آراء فلاسفه و اهل استدلال واثبات عجز اهل ظاهر و علوم نقلیه از وصول بحقیقت و لزوم رجوع بقلب وتزکیهٔ آن و امثال این مباحث که بعد گفته خواهد شد بچه منوال بوده است.

ابن‌الجوزی میگوید: «اسم صوفی اندکی قبل ازسال دویست هجری پیداشد و صوفیان آن عهدسخنان بسیاری در این موضوع گفته‌اند که حاصل آن‌این‌است که تصوف عبارت است از ریاضت نفس ومجاهده برای تبدیل اخلاق رذیله باخلاق‌جمیله از قبیل زهد وحلم وصبر واخلاص وصدق و امثال آن که در دنیا وآخرت پسندیده است». جُنید بغدادی گفته: «تصوف یعنی بیرون آمدن ازهرخوی‌بدوداخل شدن بهر خُلق‌خوب» وهمچنین رُویم گفته. «همه مردم‌برسوم متوسل‌اند صوفیه‌بحقایق مردم خود را بظواهرشرع مکلف میشمرند واین قوم بحقیقت پرهیز کاری و صدق» بلی در اول این‌قوم چنین بودند بعد ابلیس آنها را فریفته هرروز تلبیس‌تازه‌ئی‌برای آنها پیش‌آورد و درهرقرنی این تلبیس‌ها زیادترشد تاآنکه متأخرین آنها متمکن در تلبیس‌شدند. اصل‌تلبیس ابلیس این‌بود که صوفیه را ازعلم بازداشت وبآنهاچنان وانمود کرد که مقصود واقعی از شرع عمل است و بس و چون چراغ علم نزد آنها خاموش شد ظلمات جهل‌مسلط گشت ودچار اشتباهات گونا گون شدندبعضی‌مقصود از شرع را ترك کامل دنیا شمرده مال راکژدم دانستند و فراموش کردند که‌مال‌برای مصالحی خلق شده است بعضی مصلحت بدن را کنار گذاشته مبالغه‌بسیاربجا آوردند. حتی‌بعضی هیچ نمی‌خوابیدند. این مردم مقصدشان خوب بود ولی‌طریقه‌وصول‌بآن غیرپسندیده‌بودبعضی‌بواسطه کمی علم‌مطابق احادیثی رفتارمیکردند که‌معنای آن را نمی‌فهمیدند بعد دسته‌ئی پیدا شدند که درجوع و فقر و وساوس و خطرات صحبت داشتند ازقبیل حارث محاسبی که کتابی دراین مواضیع تصنیف کرد بعددسته‌دیگری آمدند که تغییرات خاصی درتصوف دادندوتصوف‌را باصفات‌خاصی ازسایرفرق‌متمایز کردندازقبیل اختصاص بمرقعه" وسماع ووجد و رقص و کف‌زدن وتوجه‌زیادو بحد افراط در نظافت و طهارت بتدریج این طریقه نمو کرد و هرشیخی چیزی‌بآن‌افزود

تا آنکه ادعای رؤیت خدا کردند و رؤیت خود را وافی ترین علوم شمردند حتی علم خود را علم باطن گفتند درحالیکه علم شریعت را علم ظاهر نامیدند. بعضی از آنهارا گرسنگی وریاضت‌های سخت بخیالات فاسده واداشته بداعیه عشق ودلباختگی پرداختند مثل اینکه شخص صبیح المنظری را در خیال آورده باوعشق بورزند خلاصه کفرها وبدعت‌ها پدیدار شده بطرق مختلفه متشعب شدند بعضی قائل بحلول گشتند جمعی قول باتحاد پیش آوردندو همین‌طور دستخوش تلبیس ابلیس بودند تا ابوعبدالرحمن السلمی کتاب سنن برای آنها نگاشت وبدون استناد باصول علمی بتفسیر قرآن پرداخت[1]».

اگرچه ابن‌الجوزی از معارضین صوفیه است وما وارد این مجادلات نمی‌شویم ولی استفاده‌ئی که از کتاب اومیکنیم این است که تصوف در آغاز بچه سادگی بوده وبعد چگونه استحاله یافته وبتدریج بکجا کشیده است.

ونیز درهمین قسمت از کتاب تلبیس ابلیس ابن‌الجوزی میگوید[2]: «در زمان رسول‌الله نسبت مردم بایمان واسلام بودو گفته میشد «مسلم» و «مؤمن» بعداسم «زاهد» و «عابد» حادث شدبعد اقوامی پدیدارشدند که دلبستگی آنهابزهدوتعبدبمقامی بود که‌از دنیا کناره‌جستند و کاملاً خودرا وقف‌عبادت نمودند وطریقه خاصی بوجودآوردند».

دیگر از خصوصیات این دوره این است که زهاد پیشرو تصوف زبان مرموز ومخصوصی ندارند وتعبیرات واصطلاحات خاصی‌وضع نکرده‌اند واز همه مهم‌تر آنکه اسم مخصوصی ندارند و نام «صوفی» وکلمه «تصوف» و «عرفان» بطوریکه خواهیم دید ازنامهای دوره‌های بعد است[3].

۱- نقل بمعنی ازکتاب تلبیس ابلیس صفحه ۱۷۳-۱۷۴

۲- صفحه ۱۷۱

۳- شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا درکتاب‌اشارات فرموده‌است: «معرض ازمتاع دنیاوخوشی‌های آن او را زاهد خوانند و آن کس‌که مواظب باشد براقامت نقل عبادات ازروزه ونماز ورا عابد خوانند و آن‌کس که فکر خود را صرف کرده باشد بقدس جبروت وهمیشه متوقع شروق نورحق اندر سرّ خود بود ورا عارف خوانند واین‌احوال که برشمردیم بودکه بعضی بادگری‌متر کب‌شود.»

بقیه پاورقی در صفحه ۲۶

حاصل آنکه زهاد این عهد اضافه برجنبه عملی نظراً باساتید وپیشوایان علوم شرعی ومتکلمین شبیه‌ترند تا بصوفی بمعنای قرون بعد درعین حال عهد آنها عهد اول نهضت تصوف محسوب است.

مرحله دوم

تصوف درقرن دوم هجری

درقرن دوم هجری مخصوصاً درنیمه آخر آن یکدسته مردمی دربین مسلمانها دیده میشوند که زندگی عجیب وخاصی دارند باین معنی که رفتار و ظواهر حالات آنها هیچ شباهتی بسایرمردم ندارد وقهراً اسم مخصوصی میبایست بآنها داده شود وآن نام «صوفی» است بمناسبت آنکه این مردم بلباس پشمینه دهاتی خشنی ملبس اند بعضی از آنها درنقاط دوراز جمعیت صوامعی برای خودساخته در آنجازندگی میکنند بعضی درمغاره‌ها گوشه‌نشین شده ودسته‌ئی درصحراها میگردند [۱].

یکی ازاینها ابراهیم بن ادهم است که معروف است شاهزاده بلخی بوده ازشهر و مقام خود صرف نظر نموده و بقول شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا نه سال

« تنبیه بدانکه زاهدی بنزدیك آن کس که عارف نیست معاملتی است و گوئیا کـه وی بمتاع دنیا متاع آخرت میخرد و بنزدیك عارف تنزه و پاکیزگی است از هرچه سرّ وی را مشغول کند از حق و تکبر است بر همه چیزها که جز حق است و عبادت نیز بنزدیك آن کس که عارف نیست هم معاملتی است و گوئیا که عملی اندر دنیا میکند از برای مزدی که بآخرت بوی دهند و آن ثواب است و بنزدیك عارف عبادت ریاضتی است همت های ویرا و قوتهای نفس ویرا چون متوهمه و متخیله تا اندر وی عادت شود باز گردیدن از جانب غرور بجناب حق تا بحدی رسد که این قوت‌ها مساعد و مسالم سرّ باطن شوند یعنی آن هنگام که نفس استجلاء معقولات حق میکند ازجهت مبادی و باوی منازعت نکنند تا نفس بعقل فعال پیوند میگیرد و چیزها اندر می یابد و نور وی بدومیتابد واین حالت ویرا ملکه شود مستقر تا هروقت که خواهد ورا اطلاع برنورحق تواند بود وهمم و قوی ویرا زحمت نکنند بلکه ویرا یاری دهند تا بهمگی خود منخرط باشد اندرسلك قدس».
(نقل از ترجمه اشارات که نام مترجم آن تا کنون معلوم نشده چاپ وزارت فرهنگ در ۱۳۱۶ هجری شمسی صفحه ۱۷۳ - ۱۷۴)

۱- رسالهٔ قشیریه صفحه ۷ ومقدمه ابن خلدون فصل ۱۱ در تصوف.

در غاری در نزدیکی نیشابور بسر برده وچهارده سال درصحراها گذرانده است .

این دسته در ریاضت وزهد وترك دنیا مراحلی از زهّاد عهد اول پیش افتادند مثلاً دربین اینها بشرحافی را می‌بینیم که شرح‌زندگی اودیوجانس یونانی‌رابخاطر میآورد واورا بدان مناسبت حافی‌یعنی پابرهنه میگویند که روزی نزد کفش دوزی رفته‌میخی برای نعل کفش‌خودطلبید چون کفش‌دوزبا اودرشتی نمود بشر کفشها را دور انداخت ودیگر تا زنده بود کفش نپوشید که احتیاج بخلق پیدا نکند[۱] .

معروف کرخی در مرض مرگ خود وصیت میکند که تنها پیرهن اورا بفقیر بدهند تا بشکلی ازدنیا برود که بدنیا آمده‌است[۲] . سرّی سقطی‌خال‌جُنید شبی کوزه آب خود را میآویزد که‌آب خنك شودبوسیله خوابی متذکرمیشود که این کارناشی از هوای نفس است کوزه را میشکند ومیگرید[۳] .

مالك دینار « چهل سال در بصره بود که رطب نخورده بود آنگه که رطب برسیدی گفتی ای اهل بصره اینك شکم من ازوی هیچ کاسته نشده است‌وشکم شما که هر روز رطب میخورید هیچ افزون نشده است چون چهل سال برآمد بیقراری در وی پدیدآمد ازآرزوی رطب هرچند کوشید صبر نتوانست کردعاقبت‌چون‌چند روزبرآمد وآن آرزوهرروز زیادت میشد واونفس را منع میکرد دردست‌نفس‌عاجز شد گفت البته رطب نخواهم خورد مرا خواه بکش خواه بمیر تا شب هاتفی‌آواز داد که رطب میباید خورد نفس را از بند بیرون آور چون این جواب دادند و نفس وی فرصتی‌یافت فریاد درگرفت مالك گفت‌اگررطب خواهی‌یك هفته بروزه‌باش‌چنانکه هیچ افطار نکنی و شب در نماز بروزآوری تا رطب دهمت نفس بدان راضی شد یك هفته درقیام شب وصیام روز بآخرآورد پس ببازار رفت ورطب خرید ورفت‌بمسجد تا بخورد کودکی از بام‌آوازی داد که ای پدر جهودی رطب خریده است ودرمسجد میرود تا بخورد مرد گفت جهود در مسجد چه‌کار دارد درحال پدر کودك بیامدتاآن

۱- ابن‌خلکان جلد اول صفحه ۹۵ . ۲- ابن خلکان جلددوم صفحه ۲۲۴ .
۳- تذکرةالاولیا جلد اول .

کدام جهود است مالك را دید درپای وی افتاد مالك گفت این چه‌سخن بود که این کودك گفت مرد گفت خواجه معذوردار که اوطفل است نمیداند آتشی درجان مالك افتاد و دانست که آن کودك را زبان غیب بوده است گفت خداوندا رطب ناخورده نامم بجهودی بدادی بزبان بیگناهی اگررطب خورم نامم بکفربیرون دهی بعزت‌تو اگر هرگز رطب خورم [۱] »

وهمچنین مالك دینار «سالها بگذشتی که هیچ‌ترشی وشیرینی‌نخوردی‌هرشبی بدکان طباخ شدی و دو گرده خریدی وبدان روزه گشادی گاه گاه چنان‌افتادی که نانش گرم بودی بدان تسلی یافتی و نان خورش او آن بودی وقتی بیمار شدآرزوی گوشت در دل او افتاد ده روز صبر کرد چون کار از دست بشد بدکان روّاسی رفت و دوسه پاچهٔ گوسفند بخرید و درآستین نهاد وبرفت روّاس شاگردی‌داشت‌درعقب اوبفرستاد و گفت بنگرتاچه میکند زمانی بود شاگرد باز آمد گریان گفت ازاینجا برفت جائی که خالی بود آن پاچه رااز آستین بیرون کرد ودوسه‌بار ببوئید پس گفت ای نفس بیش از اینت نرسد پس آن نان و پاچه بدرویشی داد و گفت ای تن ضعیف من این همه‌رنج که‌بر تو مینهم مپندار که‌ازدشمنی میکنم تافرداءقیامت بآتش دوزخ بنسوزی روزی‌چندصبر کن‌باشد که‌این محنت بسر آید ودرنعمتی افتی که‌آن‌رازوال‌نباشد [۲] ».

شیخ فریدالدین عطاردر کتاب تذکرةالاولیا [۳] درشرح‌حال‌محمدواسع‌میگوید: «در ریاضت چنان بود که نان خشك درآب میزد و میخورد ومیگفت هر که بدین قناعت کند از همه خلق بی‌نیاز گردد و در مناجات گفتی الهی مرا برهنه و گرسنه میداری همچنانکه دوستان خود راآخرمن‌این مقام بچه یافتم که‌حال‌من چون‌حال دوستان‌تو بودوسخن اوست که گفتی فرّخ آنکس که بامداد گرسنه خیزدوشبانگاه گرسنه خفتد وبدین حالت از خدای راضی باشد » . خلاصه از این قبیل که اندکی

۱- تذکرةالاولیای عطارجلد اول صفحه ٤٥-٤٤ .

۲- تذکرةالاولیا جلد اول صفحه ٤٤ .

۳- جلد اول صفحه ٤٨ .

برای نمونه ذکر شد بسیار می‌بینیم که در نهایت درجه فقر و صبر وخضوع وریاضت وانقطاع از ماسوی‌الله و حزن واندوه دائم ورضا وتسلیم در هرحال و شکردر هرقسم بلازندگی میکنند . اساس این قسم زندگی مبتنی بردو اصل مهم است :

۱ـ توکّل غیرمحدود برخداتاآن‌اندازه‌بیخودی که‌حتی‌سالك‌بخودا‌جازه‌نمیداده که درموقع ابتلای بمرض برای‌علاج‌خودبمسئلت‌ودعامتوسل‌شودوازدرگاه خداطلب شفا کند . شیخ‌عطار درتذکرةالاولیا [۱] درضمن‌شرح حالات‌رابعةالعدویه زاهده‌معروف این عهد میگوید : «عبدالواحد عامر گوید من و سفیان ثوری به بیمار پرسی رابعه درشدیم ازهیبت اوسخن‌ابتدا نتوانستم کردسفیانرا گفتم چیزی بگو گفت اگردعائی بگوئی‌این رنج برتوسهل کند روی بدو کردو گفت یاسفیان توندانی که‌این رنج‌بمن که‌خواسته‌است نه‌خداوندخواسته است گفت بلی گفت‌چون‌میدانی‌پس مرامیفرمائی که از اودرخواست کنم بخلاف خواست اودوست را خلاف کردن روانبود پس‌سفیان گفت یارابعه چه چیزت آرزوست گفت یا سفیان تومردی ازاهل علم باشی‌چرا چنین سخن گوئی که چه‌آرزو میکندت بعزةالله که دوازده سال است که مراخرماءِ‌ترآرزو میکند تودانی که دربصره خرما را خطری نیست من‌هنوز نخوردم که بنده‌ام‌وبنده‌را با آرزو چه‌کار اگرمن خواهم وخداوندم نخواهد این کفر بودآن باید خواست که او خواهد تا بندهٔ بحقیقت او باشی اگر او خود دهدآن کاری دگر بود سفیان گفت خاموش شدم وهیچ نگفتم پس سفیان گفت در کارتوچون‌سخن نمی‌توان گفت در کار من سخنی بگوی گفت تو نیك مردی اگرنه‌آن است که دنیا را دوست‌داری و گفت روایت حدیث دوست داری یعنی این جاهی است سفیان گفت مرا رقت آورد گفتم خداوندا از من خشنود باش رابعه گفت شرم نداری که رضاء کسی جوئی که تو از او راضی نه ای» حتی‌بنده وقتی بشروط‌بندگی عمل کرده که درد ورنج‌رااحساس نکند یعنی بحدی در خدا محو و نابود باشد که درد خود را فراموش کند « نقل است که یك‌روزحسن‌بصری ومالك دینار وشقیق بلخی دربررابعه رفتند واو رنجوربود حسن

۱ ـ جلد اول صفحه ۷۱-۷۰

گفت **لیس بصادق فی دعواه من لم یصبر علی ضرب مولاه** صادق نیست در دعوی خویش هر که صبر نکند بر زخم مولای خویش رابعه گفت از این سخن بوی منی میآید شقیق گفت **لیس بصادق فی دعواه من لم یشکر علی ضرب مولاه** صادق نیست در دعوی خویش هر که شکر نکند بر زخم مولای خویش. رابعه گفت از این به باید مالك دینار گفت **لیس بصادق فی دعواه من لم یتلذذ بضرب مولاه** صادق نیست در دعوی خویش هر که لذت نیابد از زخم دوست خویش رابعه گفت به از این می باید گفتند تو بگوی گفت **لیس بصادق فی دعواه من لم ینس الضرب فی مشاهدة مولاه** صادق نیست در دعوی خویش هر که فراموش نکند الم زخم در مشاهدهٔ مطلوب خویش این عجب نبود که زنان مصر در مشاهدهٔ مخلوق الم زخم نیافتند اگر کسی در مشاهدهٔ خالق بدین صفت بود بدیع نبود[1]».

۲- امید فوق العاده بخدا که رحمتش شامل همه چیز و همه کس است و دور کردن ترس زیرا هیچ کس باستحقاق عمل مستوجب نجات نمیشود خداتوبه گناهکارانرا قبول نموده و می بخشاید. اگر مناط عفو الهی اعمال و افعال انسان باشد حتی اولیاهم از عذاب معاف نخواهند شد زیرا احدی حق خدمت اورا ادا نکرده و نخواهد کرد.

تصوف این عهد دنباله زندگی و مسلك همان زهاد قرن اول اسلامی است باشکل مبالغه آمیز تری یعنی زهد و انزوا و کناره جوئی از دنیا و تحمل مشاق و توکل وریاضت وقناعت وامثال آن بیشتر است.

چون بدقت شرح زندگی صوفیان این عهد را ملاحظه کنیم و در گفتار آنها تأمل نمائیم می بینیم که از عناصر واقعی عرفان و گفته های اساسی صوفیه از قبیل محبت الهی ووحدت وجود وامثال آن بشکل معین وروشن صحبتی درمیان نیست واگرهم اتفاقاً سخنی ازعشق ومحبت ووحدت وجود وفنا هست بمعنای پخته قرنهای بعد نیست که بحث وتحقیق حدود ومعنی کلمه «صوفی» و «تصوف» رامعین کرده شکل علمی بمبحث داده واصول وفروع را ازیکدیگر مجزی ساخته است ومثلاً درمقام تعریف «صوفی» راپیرو مذهب عشق خدائی وصف میکند. باوجود این باید دانست که زمینه غالب این صحبتها

۱- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۷۲-۷۱

تهیه شده و در اواخر این قرن تخم سخنان قرنهای بعد را در کلمات صوفیه که هنوز یکدسته زاهدی بیش نیستند می‌بینیم مثلاً سری سقطی از صوفیان این دوره وقتی از جُنید میپرسد محبت چیست جنید میگوید: «گروهی گفتند موافقت است و گروهی گفتند اشارت است و چیز هاء دیگر گفته است سری پوست دست خویش بگرفت و بکشید از دستش بر نخاست گفت بعزت او که اگر گویم این پوست از دوستی او خشك شده است راست گویم واز هوش بشد وروی او چون ماه گشت[1] ».

و نیز نقل است که «سری گفت بنده بجائی برسد در محبت که اگر تیری یا شمشیری بروی زنی خبر ندارد[2] ».

و نیز بنقل عطار در تذکرة الاولیا از معروف کرخی از محبت پرسیدند «گفت محبت نه از تعلیم خلق است که محبت ازموهبت حق است واز فضل او[3] ».

تنها کسی که در بین این جماعت بیشتر از عشق ومحبت الهی دم میزند رابعه عدوّیه[4] است که ظاهراً تصوف واقعی باظهور رابعه شروع شده است باین معنی که میتوان گفت از اواسط قرن دوم که زمان رابعه است تخم تصوف واقعی کاشته میشود ولی بطوریکه گفته شد ثمراین تخم درقرن بعد آشکار میگردد.

برای روشن ساختن این نظر که ظهور رابعه عدوّیه تا چه اندازه در طرح بسیاری از مسائل اساسی صوفیه که بعد ها بتفصیل وارد آن خواهیم شد مؤثر بوده وشخصیت این زن که یکی ازپیشوایان بزرگ تصوف است تاچه حددرتاریخ تصوف اهمیت داشته چند فقره از گفته‌های او را در اینجا نقل میکنیم[5] .

وقتی در راه مکه گفت: «الهی دلم بگرفت کجا میروم من کلوخی و آن خانه سنگی مرا تو هم اینجا میبایی».

---

۱ و ۲- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۲۷۷ ۳- تذکرة الاولیا جلداول صفحه ۲۷۲

۴- رابعة العدویه قبرش در بصره (یاقوت معجم البلدان ج ٤ صفحه ٦۰۲) در تاریخ وفات او اختلاف است ابن خلکان وفات اورا بقولی در ۱۳۵ وبقولی دیگر در ۱۸۵ نوشته صاحب کتاب «النجوم الزاهرة» سال وفات اورا ۱۸۰ ضبط کرده است (ج ۱ صفحه ۵۰۰)

۵- مراجعه شود بتذکرة الاولیا جلد اول باب هشتم درحالات رابعه عدویه.

وقتی دیگر در مکه گفت : «مرا رب‌البیت میباید بیت چکنم» .

وقتی حسن بصری در محضر رابعه گریست رابعه باو گفت : «ای استاد این گریستن از رعونات نفس است آب چشم خویش نگاه‌دار تا دراندرون تو دریائی شود چندانکه در آن دریا دل را بجوئی بازنیابی الاعند ملیك مقتدر » .

« نقل است که حسن رابعه را گفت رغبت کنی تا نکاحی کنیم و عقد بندیم گفت عقدنکاح بروجودی فرو آید اینجا وجود برخاسته است که نیست‌خود گشته‌ام وهست شده بدو وهمه از آن اوام درسایهٔ حکم اوام خطبه از او باید خواست نه‌ازمن گفت ای رابعه این بچه یافتی گفت با آنکه همه یافتها گم کردم در او حسن گفت اورا چون دانی گفت یا حسن «چون» تودانی ما «بیچون» دانیم » .

« گفتند حسن میگوید که اگریك نفس در بهشت از دیدارحق محروم مانم چنان‌بنالم وبگریم که جمله اهل بهشت را برمن رحمت آیدرابعه گفت‌این نیکواست اما اگرچنان است که اگر در دنیا یك نفس از حق غافل میماند همین ماتم و گریه پدیدمیآیدنشان آن‌است که‌در آخرت‌چنان‌خواهدبود که گفت‌وا گرنه نه‌چنان‌است» .

« گفتند حضرت عزّت را دوست میداری گفت دارم گفتند شیطان را دشمن داری گفت نه گفتند‌چرا گفت ازمحبت رحمن پروای‌عداوت شیطان‌ندارم که رسول‌را علیه‌السلام بخواب دیدم که مرا گفت یا رابعه مرا دوست داری گفتم یا رسول الله که بود که ترا دوست ندارد و لکن محبت حق مرا چنان فرو گرفته است که دوستی ودشمنی غیر را جای نماند » .

« گفتند محبت چیست گفت محبت ازازل درآمده است وبرابد گذشته» .

« گفتند تو اورا که میپرستی می‌بینی گفت اگرندیدمی نه‌پرستیدمی » .

« گفتند بنده‌راضی کی‌بود گفت آنگاه که ازمحنت‌شادشودچنانکه ازنعمت» .

« گفتند کسی گناه بسیاردارد اگرتوبه کند در گذارد گفت‌چگونه توبه کند مگرخدایش توبه دهد ودر گذارد» .

« و گفت اگر مابخود توبه کنیم بتوبهٔ دیگرمحتاج باشیم » .

« وسخن اواست که یا بنی آدم از دیده بحق منزل نیست و از زبانها بدو راه نیست وسمع شاهراه زحمت گویندگان است و دست و پای سا کنان حیرت‌اند کار با دل افتاد بکوشید تا دل‌را بیدار دارید که چون دل بیدار شد اورا بیار حاجت نیست یعنی دل بیدار آن است که گم شده است درحق وهر که گم شد یار چه کند الفناء فی اللّٰه آنجا بود. »

« ثمره معرفت روی بخدا آوردن است » .

« و گفت عارف آن بود که دلی خواهد از خدای چون خدای دل دهدش در حال دل بخدای بازدهد تا درقبضهٔ او محفوظ بود و درستر او ازخلق محجوب بود » .

« نقل است که چهاردرم سیم بیکی داد که مرا گلیمی بخر که برهنه‌ام آن مرد برفت وباز گردید گفت یا سیده چه رنگ خرم رابعه گفت چون درمیان آمد بمن ده آن سیم بستد در دجله انداخت یعنی که هنوز گلیم ناپوشیده تفرقه پدید آمد » .

« وقتی درفصل بهار درخانه شد وسر فرو برد خادمه گفت یاسیده بیرون آی تاصنع بینی رابعه گفت تو باری درآی تاصانع بینی **شغلتنی مشاهدة الصانع عن مطالعة المصنوع** » .

« نقل است که جماعتی ازبزرگان بر رابعه رفتند رابعه ازیکی پرسید که تو خدایرا ازبهرچه پرستی گفت هفت طبقه دوزخ عظمتی دارد وهمه‌را بدو گذر می باید کرد ناکام ازبیم هراس دیگری گفت درجات بهشت منزلی شگرف دارد پس آسایش موعود است رابعه گفت بد بندهٔ بود که خداوند خویش را ازبیم وخوف عبادت کند یا بطمع مزد پس ایشان گفتند تو چرا میپرستی خدایرا طمع بهشت نیست گفت الجار ثم الدار گفت ما را نه خود تمام است که دستوری داده‌اند تا اورا پرستیم اگر بهشت و دوزخ نبودی او را طاعت نبایستی داشت استحقاق آن نداشت که بی‌واسطه تعبد او کنند » .

« گفت بارخدایا اگر مرا فردای قیامت بدوزخ فرستی سرّی آشکارا کنم که دوزخ ازمن بهزار ساله راه بگریزد .

« و گفتی الهی ما را ازدنیا هرچه قسمت کردهٔی بدشمنان خود ده و هرچه ازآخرت قسمت کردهٔ بدوستان خود ده که مرا تو بسی » .

« ودرمناجات میگفت بارخدایا اگرمرا فردا دردوزخ کنی من فریاد بر آورم که ویرا دوست داشتم با دوست این کنند » .

« و درمناجات میگفت الهی کار من و آرزوی من دردنیا ازجملهٔ دنیا یادتست ودر آخرت ازجمله آخرت لقای تست ازمن این است که گفتم توهرچه خواهی میکن » .

« و درمناجات یك شب میگفت که یارب دلم حاضر کن یانماز بی‌دل بپذیر » .

از سخنان رابعه عدویه میتوان حدس زد که اززمان او ومخصوصاً با خود او تحوّل فکری مهمی برای زهّاد ومرتاضین این عهد پیدا شده وصحبت محبت الهی وعشق وفنا و بیخودی بمیان آمده است .

موضوع وحدت‌وجود هم باآنکه بسیار کم درحرفهای صوفیان این‌عهد دیده میشود ولی باز زمینهٔ آن درکار تهیه شدن است .

البته در این دوره سنخ فکر وصراحت گفتار بایزید وحلاج و شبلی و امثال آنها که بعدها صوفیه برای طفره وفرارازاعتراض اهل ظاهر آنهارا «اصحاب سُکر» نامیده‌اند دیده نمی‌شود ولی این قدرازبعضی کلمات آنها برمیآید که اضافه برزهد و تعبد وتوکل خالص زهّاد قرن اول اسلام که از آن جهت هیچ فرقی باسایر مسلمین جز زهد بسیارندارند تغییر مشربی پیدا شده است .

این نکته‌را باید متذکربود که هر کس ازراه اصول علمی با تاریخ‌ملل‌ونحل اقوام مختلفه و موضوع ظهور و تطور و تکامل افکار و عقائد آشنا است میداند که تغییرات وتحولات افکار و عقائد هم مثل قوانین طبیعی همیشه بتدریج و طبقه بطبقه پیش میرود .

هیچوقت درقوانین طبیعت انقلابهای ناگهانی وجست وخیزهای‌سریع وفجائی نیست بلکه همه‌جا رفتارطبیعت تابع قوانین وانتظامات‌مخصوصی‌است ومطیع ارتباط تدریجی یك‌سلسله علل ومعلولات وفعل وانفعالهای خاصی‌است . تغییروتحول‌افکارهم تابع همان قوانین است . یك‌فکر ویك عقیده درتحت تأثیر احوال و اوضاع ومقدمات

خاصی بشکل مخصوصی شروع میشود بتدریج مراحلی می پیماید هر روز تحولی بر آن عارض میشود و این تغییر تدریجی سالها دوام می یابد و آن فکر و عقیده که هر روز رنگ تازه‌ئی پذیرفته بالاخره بشکلی درمیآید که باشکل روز اول کماً و کیفاً فرقهای بسیار دارد تا آنجا که گاهی شناخته نمی شود که فکر و عقیده فعلی محصول فکر و عقیده قدیمی است و دقت بسیار لازم است تا معلوم شود که تحولات و تغییرات تدریجی چگونه و بچه منوال بوده است.

البته راست است که در بعضی ظروف و احوال خاص گاهی نشو و نمای فکر و عقیده‌ئی بسیار سریع است و گاهی بطیئی و بعضی از اوقات هم در حال توقف و رکود. درهرحال چون چند سال یا چند قرن از مبدأ ظهور فکر و عقیده‌ئی بگذرد و ملاحظه شود که آن فکر و عقیده عوض شده و شکل تازه‌ئی بخود گرفته نباید تصور کرد که این تحول ناگهانی و بغتةً پیش آمده یعنی یکدفعه از شکل روز اول باین شکل در آمده و از باب امسیتُ کردیاً و اصبحت عربیاً بوده بلکه باید دانست که بین فکر و عقیده سادهٔ روز اول و تحول بعد تمام مراحل و درجات موجود بوده و آن فکر و عقیده از تمام آن مراحل گذشته و سیر طبیعی خود را نموده تا بآن شکل نهائی رسیده است فقط اهل تحقیق باید باروش مخصوصی که در نقد و بحث مقرر است آشنا باشند و بکوشند تا همه آن مراحل تدریجی را بیابند از جمله موضوع وحدت وجود که در قرنهای بعد بسیار اهمیت یافته بلکه یکی از مهمترین مباحث صوفیان شده و آن همه مجادله و تکفیر و هیاهو بوجود آورده و جماعتی در این گیرودارها بهلاکت رسیده‌اند از اواسط همین قرن شروع شده و نمونه‌هائی از آن بشکل بسیار ساده‌ئی در اقوال صوفیان دیده میشود.

مثلاً درحالات بشر حافی نوشته‌اند: « وطریق زهد پیش گرفت و ازشدت غلبه مشاهدهٔ حق تعالی هرگز کفش در پای نکرد حافی از آن گفتند بااو گفتند چرا کفش در پای نکنی گفت آن روز که آشتی کردند پای برهنه بودم بازشرم دارم که کفش در پای کنم ونیز حق تعالی میگوید زمین را بساط شما گردانیدم بر بساط پادشاهان ادب نبود با کفش رفتن جمعی از اصحاب خلوت چنان شدند که بکلوخی استنجا نتوانند کرد

آبی ازدهن برزمین نتوانند انداخت که جمله دراونورالله بینند بشررا نیزهمین افتاد بل که نورالله چشم رونده گردد بی یبصر جز خدای خود را نه‌بینند هر که را خدای چشم اوشد جزخدای نتواندید چنانکه خواجه انبیاعلیهم‌السلام درپس جنازهٔ ثعلبه بسر انگشت پای‌میرفت فرمود ترسم که پای برسرملایکه نهم وآن ملایکه چیست نور اللهً المؤمن ینظر بنور اللهً .»[1]

محمد واسع‌ازصوفیان معروف این عهد میگوید . «مارأیت شیئاً الاورأیت اللهً فیه »[2]

دیگرازچیزهای تازه‌ئی که ازاواسط قرن دوم درتصوف این‌عهد شایع‌میشود شروع باین زمزمه است که روح و باطن احکام شریعت مهم‌تر ازصورت و ظاهر آن است‌مثلاً درتذکرةالاولیا[3] مذکوراست که‌شخصی‌بابشرحافی «مشاورت کرد که‌دوهزار درم دارم حلال میخواهم که به‌حج شوم گفت توبتماشا میروی اگربرای رضای‌خدای میروی برو وام کسی بگزار یابده به یتیم ویابمردی مقّل حال که‌آن راحت که بدل مسلمانی رسد از صد حج اسلام پسندیده‌تر گفت رغبت حج بیشتر می‌بینم گفت از آنکه این مالها نه‌ازوجه نیکوبدست آورده‌ئی تابناوجوه خرج نکنی قرارنگیری».

ونیزفضیل عیاض به‌پسرخود که‌میخواست یك‌دینارزر بمستحقی‌بدهدمیگوید. «یاپسر این ترا ازده حج و ده عُمره فاضلتر »[4].

وقتی معروف کرخی روزه خود را شکست و از سقائی که فریادمیکرد خدا رحمت کند کسی‌را که‌آب بنوشد آب گرفته نوشید گفتند نه که روزه‌دار بودی گفت آری لکن بدعا رغبت کردم.[5]

با همه این تحولات و تغییرات باز صوفیان این عهد معتدلند و رعایت احکام

۱- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۱۰۷ وکشف المحجوب هجویری صفحه ۱۳۱

۲- تذکرةالاولیا شرح حال محمد واسع. ۳- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۱۱۱

۴- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۸٤.

۵- تذکرة الاولیاء عطار ورساله قشیری ووفیات الاعیان ابن خلکان

شرعی را نموده و بطور کلی متشرع محسوب میشوند و سایر مسلمین آنها را اهل بدعت نمی‌شمارند .

دیگراز خصوصیات این دوره این است که درقسمت اخیراین قرن زهاد وعباد مذکور باسم خاصی نامیده میشوند وآن نام «صوفی» است و نیز طریقه آنها باسم «تصوف» موسوم میگردد .

پیدا شدن کلمه «صوفی» و «متصوف» واصل آن دو کلمه

بطوریکه قبلاً بنحواجمال گفته شد درصدراسلام غالب مسلمین اهل دین وزهد بودند وحاجتی نبود که اهل تقوی وطاعت را بوصف خاصی نام ببرند. آنهائیکه صحبت پیغمبر رادرك کرده بودندصحابه نامیده‌میشدندونسل بعد از آنها یعنی آنهائیکه باصحابه محشور بوده تابعین خوانده میشدند .

از زمان معاوّیه وتسلط بنی‌امیه ببعد دنیا دوستی برتقوی وخدا پرستی غلبه نمود معدودی ازمسلمین که شدیداً مواظب امر دین و متعبد و متقی بودند «زهّاد» و «عبّاد» نامیده میشدند .

پس ازانشقاق مسلمین بفرقه‌های گوناگون هرفرقهٔ مدعی بود که‌زهادوعبادی دربین آنها هست در این هنگام دسته مخصوصی بنام «صوفیه» و «متصوفه» پیدا شدند ودر حدود سنه دویست‌هجری این نامها شایع ومعروف گشت . البته بدقت نمی‌توان گفت که درچه سالی ازسالهای قرن دوم‌هجری این اسم پیدا شده ولی قدرمسلم این است که در دورهٔ «صحابه» و «تابعین» این کلمات نبوده بلکه ازنامهای قرن‌دوم است[۱] .

ابن الجوزی میگوید : «درزمان رسول‌الله نسبت بایمان‌واسلام‌بود یعنی گفته میشد «مسلم» و «مومن» بعد نام «زاهد» و «عابد» پیداشد بعد جماعتی‌پیداشدند که تعلق شدید بزهدوتعبد داشتند چندانکه ازدنیا اعراض کرده آنراترك کردندویکسره

۱ – رجوع شود بمقدمه ابن خلدون کلمهٔ «تصوف» .

بعبادت وانزوا پرداختند. گفته‌اند که اول کسی که بکلی خودرا وقف خدمت بخدا کرد مردی بود مجاور خانه کعبه بنام «صوفة[۱]» که اسم واقعی او «غوث‌بن مرّ» بود وزهادیکه از حیث انقطاع از ما سوی‌الله شبیه باو بودند «صوفیة» نامیده شدند.

«جماعتی گفته‌اند که «تصوف» منسوب باهل صُفّة است که جماعتی‌ازفقرای بدون مال و خانواده مسلمین صدر اسلام بوده‌اند که در صُفّة مسجد رسول الله منزل داشته‌اند وبا صدقه زندگی میکرده‌اند تاآنکه بعد ازفتوحات اسلام بی‌نیازشدند اما نسبت‌صوفی باهل صُفّةغلط است زیرا اگرمنتسب باهل صُفّةبودندمیبایست«صفیّ» نامیده شوند.[۲]» سمعانی در«انساب» در نسبت «الصوفی» میگوید: «**هذه‌النسبة اختلفوا فیها منهم من‌قال منسوبة الی لبس‌الصوف ومنهم‌من قال من‌الصفاو منهم من قال من بنی صوفة و هم جماعة من العرب کانوا یتزهدون و یقللون من‌الدنیا فنسبت هذه الطایفة الیهم**».

۱– ابن‌الجوزی میگوید که غوث بن مر باین مناسبت «صوفة» نامیده شدکه چون برای مادرش پسری باقی نمی‌ماند نذرکرد که اگر غوث زنده بماند او را وقف خدمت کعبه کند و چون طفل را مجاورکعبه کرد و وقتی شدت گرما باو آسیب رسانیده مدهوشش ساخت مادرش گفت پسرم چون «صوفة» شده است باین مناسبت ازآن ببعد «صوفه» نامیده شد.

۲– اهل‌الصفة عبارتند از جمعی زاهد فقیر وغریب از مهاجرین صحابه‌که در حدود هفتاد نفر بوده وگاهی کمتر و بیشتر میشده‌اند این جماعت بواسطه نداشتن مسکن ومال و اولاد درصفة مسجد نبوی منزل داشته‌اند و بنقل ابن تیمیه اضافه بر مهاجرین بعضی از غربای وارد بمدینه اعم از غنی یا فقیر همین‌که جائی برای منزل‌کردن پیدا نمیکرده‌اند بآن صفة میرفته‌اند و پس از تهیه محل و مأوی از اصحاب صفة جدا میشده‌اند این است‌که اهل صفة عدد ثابتی نداشته‌اندوکم‌وزیاد میشده‌اند مثلاً گاهی ده نفر یا کمتر بوده وگاهی به شصت یا هفتاد نفر میرسیده‌اند و از اول تا آخر مجموعه صحابه‌ای‌که اهل صفة شده‌اند بیشتر از چهار صد نفر بوده‌اندکه بعضی بکسب معاش میکرده‌اند و بعضی مهمان سایر مسلمین بوده‌اند و پیغمبر خود اعانت بسیار بآنها میفرموده است معاریف اهل صفة عبارتند از: بلال‌بن رباح سلمان فارسی عمار بن یاسر صهیب بن سنان زید بن خطاب برادر عمر مقدادبن‌الاسود ابوذر ابوعبیده عامر بن عبدالله بن الجراح (برای تفصیل‌رجوع شود به کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۷–۱۰۱ ۹۷)

بعضی گفته‌اند که لغت «صوفی» از «صوفانة[۱]» میآید که گیاه نازک کوتاهی است وچون صوفیه بگیاه صحرا قناعت میکردند باین مناسبت «صوفی» نامیده‌شدند ولی این نیزغلط است زیرا نسبت به«صوفانة» «صوفانی» است نه«صوفی».

بعضی گفته‌اند که لغت «صوفی» منسوب به «صوفة‌القفا» یعنی موهائی است که درقسمت‌مؤخرپشت‌سر میروید[۲] ونیز جماعتی گفته‌اند«صوفی»منسوب به«صوف» است و این محتمل‌است.» «واین نام اندکی قبل ازسنه دویست هجری پیدا شد[۳]».

قشیری[٤] ازصوفیان اواخرقرن‌چهارم که تااواسط قرن پنجم میزیسته دررساله قشیریه میگوید: «این طایفه غالباً بنام‌صوفی‌نامیده میشوندباین‌معنی که پیروطریقه «صوفی» وجماعت آنها «صوفیه» یا «متصوف» و«متصوفة» نامیده میشوند.

بعقیده قشیری[٥] این کلمه لفظ جامد غیرمشتقی است که نظایر آن درلغت عرب بسیاراست مثل کلمه «لقب» واما قول آنهائیکه گفته‌اند کلمه «صوفی» از«صوف» مشتق است و «**تصوف اذالبس الصوف کمایقال تقمص اذالبس القمیص فذلك وجه ولكن القوم لم یختصوا بلبس الصوف**» و اما آنها که گفته‌اند که صوفی منسوب به«صُفة» است یعنی‌صفة مسجد رسول‌الله صحیح نیست زیرا نسبت به«صُفة» «صوفی» نیست و نیز بعضی گفته‌اند که کلمه صوفی از « صفا » میآید ولی اشتقاق صوفی ازصفا بعید است واینکه بعضی دیگر گفته‌اند که صوفی مشتق از کلمه «صَف» است» باین مناسبت که از جهت قلب درصف اول هستند این معنی صحیح است ولی

۱- الصوفانه بالضم بقلة زغباء قصیره» (قاموس) «صوفانه بضم تره‌ئی است زرد موی‌دار خرد» (منتهی‌الارب) ۲- از تعبیرات باریکی این است که چون صوفی مانند این موهین ولین وآرام است « صوفی » نامیده شده است.

۳- تلبیس ابلیس ترجمه بمعنی وتلخیص. ٤- ابوالقاسم عبدالکریم بن‌هوازن القشیری درسنه ۳۷٦ متولد شده وددربیع‌الاخر سنه ٤٦٥ درنیشابوروفات کرده است.

٥- نقل بمعنی وبتلخیص ازرساله قشیریه و نیزعوام صوفیه میگفته‌اند که چون‌اضافه براینکه از حیث حضور قلب ومناجات و بلندی همت و تقرب بخدا در صف اول محسوبند در نماز زودتر از سایرین حاضر میشده و در صف اول قرار میگرفته‌اند « صوفی » نامیده شده‌اند در حالی که نسبت به «صف» «صفی» است نه «صوفی».

در مقتضای لغت چنین نسبتی صحیح نیست ». بطوری که قشیری اشاره میکند بعضی از صوفیه معتقداند که کلمه «صوفی» مشتق از « صفا» یا «صفو» است و مراد از آن صفای قلب اهل تصوف و انشراح صدر و مراتب رضا و تسلیم بمقدرات الهی است باضافه صوفیه باخداوند درحال صفائی هستند که هیچ چیز آنها را از آن بازنمیدارد و همچنین وجه مناسبت آن است که صوفیه بواسطه موهبت الهی از کدورت جهل صاف شده‌اند ولی صوفیه از این غفلت کرده‌اند که نسبت به «صفا» برحسب موازین لغت عرب « صوفی » نخواهد بود لـذا برای فرار از اعتراض اهل لغت گفته‌اند که «صوفی» دراصل «صفوی» بوده ودرنتیجه تغییر «صوفی» شده است .

ابونصرسراج طوسی در کتاب «اللمع» میگوید اگر کسی بپرسد که هرصنفی را به «حال» یا «علم» مخصوصی منسوب میدارند مثلاً اصحاب حدیث را «محدّث» و اصحاب فقه را «فقیه» واهل زهد را «زاهد» واهل توکل را «متوکل» واهل صبر را «صابر» مینامند چراصوفیه‌را به‌حال یاعلمی منسوب‌نمیداری میگویم برای‌اینکه صوفیه منفرد دریك علم دون سایرعلوم یا متصف بیکی ازاحوال ومقامات‌دون سایر احوال ومقامات‌نیستند بلکه‌معدن‌جمیع علوم ومستجمع‌جمیع‌احوال‌واخلاق‌محموده شریفه‌اند بنابراین ظاهر آنهارا مناط تسمیه قرارمیدهم و آنهارا «صوفی» مینامم زیرا پشمینه‌پوشند وپشمینه‌پوشی‌دأب انبیاوصدّیقین‌وحواریّون وزهّاد بوده‌است. تا آنجا که میگوید[1]. «اما اینکه گفته شده‌است که‌کلمه «صوفی» نام تازه‌ئی است که اهالی بغداد بوجودآورده‌اندمحال است زیرا درعهدحسن‌بصری این‌اسم‌معروف‌بوده وحسن بدرك صحبت‌جماعتی ازصحابه رسول نایل شده‌بود و ازقول اوروایت شده که گفته : مردی صوفی را در طواف دیدم چیزی باو دادم نگرفت و گفت چهار پاره پول با من است و همـان مرا کافی است و از سفیان ثوری[2] روایت شده که گفت اگـر

۱ـ کتاب اللمع فی التصوف تألیف ابو نصر عبدالله بن علی السراج طوسی چاپ لیدن صفحه ۲۲-۲۰

۲ـ سفیان ثوری درسال ۱۶۱ در بصره وفات یافته است (نفحات الانس)

ابوهاشم صوفی[۱] نبود من دقایق ریا را نمی‌شناختم و نیز در کتاب راجع باخبار مکه از قول محمدبن اسحاق بن یسار نقل شده که او گفته وجماعتی حدیث کرده‌اند که قبل از اسلام گاهی مکه چنان خالی میشد که حتی یکنفر برای طواف بیت نبود و از یکی از شهرهای دور مردی صوفی میآمد وطواف میکرد و برمیگشت و اگر این حدیث صحیح باشد دلیل بر آن است که قبل از اسلام این اسم معروف بوده وجماعتی از اهل فضل و صلاح باین اسم موسوم و منسوب میشده‌اند ».

بطوریکه ملاحظه میشود ابونصر سراج اشتقاق کلمه «صوفی» را از «صوف» قبول میکند ولی باتحقیق و نظر خاصی که خلاصه‌اش این است که میگوید اگر بپرسند که چرا هر فرقه‌ئی را بانچیزیکه واجدند نسبت میدهند ولی صوفی را بحال یا بعلمی نسبت نمیدهند جواب میگوییم که صوفیه اختصاص بحال یامقام یاعلمی دون حال یامقام یاعلم دیگر ندارند بلکه مجمع جمیع علوم و محل جمیع فضائلند باضافه در طریقت و سلوك دائماً ازحالی بحال دیگر منتقل میشوند و باختلاف احوالات مختلفه‌ئی دارند[۲] لذا نمیتوان اسم خاص باحال خاص یاعلم خاصی بآنها نسبت داد و آن را صفت لازم ودائم آنها شمرد بلکه لازم خواهد آمد که هردم بمقتضای حال ومقام وعلم آن لحظه اسم خاصی بصوفی داده شود باین جهت آنها را بلباس پشمینه‌ئی که زی انبیا و شعار اولیا واصفیا است نسبت داده‌اند این اضافهٔ بظاهر و نسبت بلباس اسم مجمل عامّی است که ازجمیع علوم واعمال واخلاق واحوال شریفهٔ آنها حکایت میکند همانطور که خداوند خواص اصحاب عیسی را حواریون نامیده وحواریون قومی بوده‌اند که لباس سفید می‌پوشیده‌اند پس همانطور که خدا اصحاب خاص عیسی را بعلم یاعمل یاحال مخصوصی ننامیده و نسبت نداده بلکه بلباس آنها منسوب ساخته است ماهم

۱– جاحظ که درسال ۲۵۵ وفات کرده در کتاب «البیان والتبیین» (جزء اول چاپ مصر صفحه ۲۳۲) در «باب ذکر النساك والزهاد من اهل البیان» میگوید: «واسماء الصوفیة من النساك ممن یجید الکلام «کلاب» و«کلیب» و« هاشم الاوقص» و«ابوهاشم الصوفی» و«صالح بن عبدالجلیل»».

۲– ازجنید بغدادی پرسیدند «فرق میان دل مؤمن ومنافق چیست گفت دل مؤمن درساعتی هفتاد بار بگردد و دل منافق هفتاد سال بریك حال بماند». (تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۳۵)

صوفیه را بظاهر لباسشان که لباس انبیاو اولیاو صدیقین و شعار اتقیاو زهاد داست نسبت میدهیم.

ماسینیون درمقاله‌ئی که در دائرة المعارف اسلامی راجع به تصوف نوشته میگوید کلمهٔ صوفی برای اولین بار در قسمت اخیر قرن دوم هجری باجابر بن حیان که طریقه تزهد خاصی داشته وابوهاشم کوفی عارف معروف دیده میشود.

کلمه جمع «صوفیه» بمناسبت بلوای مختصری که دراسکندریه واقع شده یعنی در سال صدونود ونه هجری درضمن ذکر آن حادثه دیده میشود ونیز درهمان حدود در آثار محاسبی [۱] و جاحظ [۲] نامی ازفرقه نیمه شیعی عارفانه‌ئی که در کوفه تأسیس شده و آخرین پیشوای آن فرقه عبدك الصوفی بوده بنظر میرسد.

عبدك الصوفی در حدود دویست و ده هجری در بغداد مرده است و او مردی منزوی وزاهد بود واول کسی است که بلقب «صوفی» ملقب شده است و در آن ایام این لفظ بربعضی زهاد شیعهٔ کوفه و نیز بریکدسته مردمی که مانند آنها بوده‌اند از قبیل شورشیان اسکندریه درسال صدونودونه اطلاق میشده است، چون عبدك گوشت نمیخورده بعضی ازمعاصرین اورا اززنادقه محسوب میداشته‌اند.

ونیز ماسینیون میگوید «درقرون اول سالکین طریقت باسم صوفیه معروف نبودند ولفظ صوفی درقرن سوم معروف شد واول کسی که در بغداد باین نام معروف شد عبدك صوفی است که ازبزرگان مشایخ وقدمای آنهااست واوقبل ازبشر بن حارث حافی متوفی درسنه دویست وبیست وهفت ونیز قبل ازسری سقطی متوفی در سنهٔ دویست وبیست وپنج [۳] است بنابراین کلمه صوفی که درابتدا در کوفه شایع شده قریب پنجاه سال بعداهمیت فوق العاده پیدا کرد زیرا دراین تاریخ مقصود از «صوفیه» جامعه عرفای عراق بوده درمقابل «ملامتیه» که عبارت بوده‌اند ازعرفای خراسان و ازقرن چهارم به بعد دیگراین حد ازمیان رفته ومقصود ازصوفیه همهٔ عرفای مسلمین بوده‌اند.

۱– متوفی درسال ۲۴۳ (نفحات الانس). ۲– متوفی درسال ۲۵۵ (ابن خلکان)

۳– بضبط ابن خلکان وجامی تاریخ وفات سری سقطی سال ۲۵۳ بوده است.

پوشیدن صوف یعنی جبه سفید پشمی[1] که در حدود سال صدم هجری عادت خارجیان ولباس مسیحیان شمرده میشد دراواخر قرن دوم هجری واوائل قرن سوم شایع شد وحتی لباس اسلامی خالص بشمار میرفت واحادیث بسیاری ذکر میکردند که این قسم لباس پسندیدهٔ پیغمبر بوده است .

البته لازم بتذکر نیست که این قسم احادیث وامثال آن غالباً مجعول است زیرا درجمیع مسائلی که بین صوفیه ومخالفین آنها مخصوصاً فقها محل اختلاف و گفتگو بوده هردوطرف دراثبات مدعای خود بحدیث متوسل شده وروایاتی را شاهد آورده‌اند و چنانکه براهل تتبع معلوم است درطی قرون این قدرروایات نقل شده واحادیث زیرورو شده وصحیح وغلط بهم در آمیخته که حتی با موازین حدیث شناسی ونقدروایت باز تمیز درست ازنادرست براهل فن هم دشوار است .

غالب بزرگان صوفیه زیربار این تحقیق تاریخی نمیروند وراضی نمیشوند که کلمه «صوفی» و «متصوف» ازلغات مستحدثه باشد حتی بعضی از آنها گفته‌اند که کلمه «صوفی» لفظ جاهلی است که قبل ازظهوراسلام هم طوایف عرب آن لغت را میدانسته‌اند درهرحال خواه لفظ صوفی ومتصوف بعقیده ابن خلدون[2] دراثنای قرن دوم پیدا شده باشد خواه این تعبیر دربین مسلمانهای قبل ازقرن دوم هم دیده شود وخواه بعقیده صاحب لمع که نمیخواهد زیراین بار برود که کلمهٔ «صوفیه» اسم مبتدعی باشد که صحابه وتابعین بآن واقف نبوده‌اند قدرمسلم این است که استعمال این لفظ دراواخرقرن دوم شروع شده وبعد شایع شده است .[3]

۱- در ادوار بعد این جبه سیاه بوده است و « دلق ازرق » و « دلق سیه » در اشعار فراوان وارد شده است .

۲- مقدمهٔ ابن خلدون صفحه ۳۹۲ چاپ مصر (الفصل الحادی عشرفی علم التصوف) .

۳- درکتاب « الفصول المهمة فی معرفة الائمة تألیف شیخ نورالدین علی بن محمدبن احمد المالکی الشهیر بابن الصباغ که در سنه هشتصد و پنجاه وپنج وفات کرده در فصل راجع بحضرت

بقیه پاورقی درصفحه ٤٤

ابن تیمیه دررساله «صوفیه وفقراء» پس از رد اقوال مختلف میگوید : «قول معروف آن است که صوفی نسبت به «صوف» است و اول ظهور صوّفیه در بصره بودو نیز اول کسی که دیر کوچکی برای صوفیه ساخت بعضی از پیروان عبدالواحد بن زید بودندو و عبدالواحد از اصحاب حسن بصری است صوفیه بصره در زهد و عبادت و ترس از خدا مبالغه میکردند و در این جهت از مردم سایر شهرها ممتاز بودند این است که ضرب المثل شده میگفتند «فقه کوفی» و «عبادت بصره‌ئی».

اینها است اقوال و عقائد مسلمین راجع باصل و اشتقاق کلمهٔ «صوفی» و «متصوف».

بعضی از مستشرقین اروپائی که تتبع کافی نداشته‌اند بواسطه شباهت صوتی که بین کلمه «صوفی» و لغت یونانی «سوفیا» هست و نیز مشابهت بین دو لغت «تصوّف» و «تئوسوفیا» قائل شده‌اند که کلمه صوفی و تصوف مأخوذ از دو لغت یونانی «سوفیا» و «تئوسوفیا» است ولی بطوریکه نیکلسن و ماسینیون تأیید کرده‌اند نولدکه غلط بودن این فرض را ثابت کرده و اضافه بر دلائل متین دیگری که اقامه کرده نشان میدهد

رضا این روایت را بسند معتبر نقل کرده که چون حضرت رضا به نیشابور رسید جماعتی از صوفیه نزد حضرت آمدند و سؤالی از حضرت کردند که عین آن برای مزید فائده در اینجا نقل میشود : «و دخل علی علیّ بن موسی الرضا علیه السلام بنیشابور قوم من الصوفیة فقالوا انّ امیرالمؤمنین المأمون لمّا نظر فیما ولاّه من الامور فرآکم اهل البیت اولی من قام بامر الناس ثم نظر فی اهل البیت فرآك اولی بالنّاس من کل واحد منهم فردّ هذا الامر الیك والامامة تحتاج الی من یأکل الخشن و یلبس الخشن و یرکب الحمار و یعود المریض و یشیع الجنایز قال و کان الرضا متکئا فاستوی جالسا ثم قال کان یوسف علیه السلام ابن یعقوب نبیاً فلبس اقبیة الدیباج المزورة بالذهب و القباطی المنسوجة بالذهب و جلس علی متکآت آل فرعون و حکم و امر و نهی و انما یراد من الامام قسط و عدل اذا قال صدق و اذا حکم عدل و اذا وعد انجز ان الله لم یحرم ملبوسا ولا مطعما و تلا قوله تعالی قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده و الطیبات من الرزق». (فصول المهمه فی معرفة الائمه صفحه ۲۶۹ چاپ طهران) قشیری در رساله قشیریه میگوید : «و اشتهر هذا الاسم لهولاء الاکابر قبل المأتین من الهجرة» (رساله قشیریه صفحه ۷)

که سین یونانی (سیگما) همه جا در عربی «سین»[1] ترجمه شده نه «صاد» و نیز در لغت آرامی کلمهٔئی نیست که واسطه انتقال «سوفیا» به «صوفی» محسوب شود.

حاصل آنکه نزدیکترین قولها بعقل ومنطق وموازین لغت این است که «صوفی» کلمهٔئی است عربی ومشتق ازلغت «صوف» یعنی پشم و وجه تسمیهٔ زهاد و مرتاضین قرون اول اسلام بصوفی آن است که لباس پشمینهٔ خشنی میپوشیده‌اند. و نیز لغت «تصوف» مصدر باب تفعل است که معنای آن پشمینه‌پوشیدن است همانطور که «تقمص» بمعنی پیراهن پوشیدن است.

لغت صوفی که دراول بمناسبت آنکه عادةً لباس زهّاد صوف یعنی ازپشم بوده پیدا شده بعدها مترادف با لغت «عارف» شده است اعم ازاینکه آن عارف لباس پشمی بپوشد یانپوشد بطوریکه درلغت عرب اصطلاح «لبس الصوف» بمعنی «عارف‌شدن»

۱- ابوریحان محمدبن احمدالبیرونی درکتاب «تحقیق ما للهند من مقولة مقبولة فی‌العقل اومرذولة» نیز شرحی در این موضوع نوشته که ترجمه آن ملخصاً این است که قدماء یونانیان یعنی حکمای سبعه ازقبیل سولن آتنی و تالس ملطی قبل ازتهذّب فسفه مانند هندیها معتقدبودند که اشیاء شیئی واحدی هستند ومیگفتند فضل انسان برسنگ و جماد نیست مگر بواسطه نزدیکی بعلت اولی در رتبت و بعضی از آنها عقیده داشتندکه وجود حقیقی همان علت اولی است زیرا مستغنی بذات است و ماسوای او در وجود محتاجند بغیر پس وجود آنها در حکم خیال است. حق همان واحد اول است فقط. در دنباله این شرح میگوید: «وهذا رأی السوفیة وهم‌الحکماء فان«سوف» بالیونانیة «الحکمة» و بهاسمی الفیلسوف «پیلاسوپا» ای محب الحکمة و لما ذهب فی الاسلام قوم الی قریب من رأیهم سموا باسمهم ولم یعرف‌اللقب بعضهم فنسبهم‌للتوکل الی الصفة وانهم اصحابها فی‌عصرالنبی صلی‌الله علیه وسلم ثمّ صحف بعد ذلك فصیرمن صوف التیوس وعدل ابوالفتح البستی عن ذلك احسن عدول فی‌قوله.

تنازع الناس فی الصوفی و اختلفوا	قدماً و ظنوه مشتقاً من الصوف
و لست انحل هذاالاسم غیر فتی	صافی فصوفی حتی لقب الصوفی

و کذلك ذهبوا الی‌ان الموجود شیئی واحد وان‌العلة الاولی تترا یافیه بصورمختلفه وتحل قوّتها فی‌ابعاضه باحوال متباینه توجب‌التغایرمع‌الاتحاد وکان‌فیهم من‌یقول ان المنصرف بکلیته الی العلة الاولی متشبها بهاعلی غایة امکانه یتحد بهاعندترك الوسائط وخلع العلائق و العوائق وهذا آراء یذهب‌الیها الصوفیة لتشابه الموضوع وکانوا یرون فی الانفس والارواح انها قائمة بذواتها قبل‌التجسد بالابدان معدودة مجندة تتعارف وتتناکر...» (صفحه ١٦ چاپ لیپزیك ازروی‌چاپ‌ساخائو)

ودرزمرهٔ فقرا وصوفیه درآمدن‌است مثل آنکه درفارسی هم اصطلاح «پشمینه‌پوش» عیناً بهمان معنی است و از مترادفات «صوفی» و «عارف» و «درویش» است[١].

دربین صوفیه هم ازعوام طائفه که بدون رعایت قواعد لغت یا تحقیق تاریخی باصرار میخواهند بقبولانند که «صوفی» مشتق از «صفا» یا «صفة» یا «صّف» یاامثال آن‌است بگذریم جماعتی ازبزرگان‌صوفیه ازقبیل ابونصرسراج‌صاحب کتاب اللمع و نیز دسته‌ئی از بزرگان علمای غیر صوفی از قبیل ابن خلدون وابن تیمیه وابن الجوزی همه متفق‌اند بر اینکه دوکلمه «صوفی» و «تصوف» ازلغت «صوف» مشتق شده است.

١- برای مثال ابیات ذیل که در آن لغت «پشمینه پوش» وارد شده از دیوان خواجه حافظ انتخاب وذیلا نقل میشود.

برق‌عشق‌ار خرقهٔ پشمینه پوشی سوخت‌سوخت — جور شاه کامران گر بر گدائی رفت رفت

***

پشمینه پوش‌تند خوازعشق نشنیده است بو — ازمستی‌اش رمزی بگو تا ترک‌هشیاری کند

***

سر مست در قبای زر افشان چو بگذری — یك بوسه نذر حافظ پشمینه پوش کن

***

شرممان باد ز پشمینهٔ آلودهٔ خویش — گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم

***

مفلسانیم و هوای می و مطرب داریم — آه اگر خرقهٔ پشمین بگرو نستانند

***

منش با خرقهٔ پشمین کجا اندر کمند آرم — زره موئی که مژگانش ره خنجر گذاران زد

***

حافظ این خرقهٔ پشمینه بینداز که ما — از پی قافله با آتش آه آمده‌ایم

***

آتش زهد وریا خرمن دین‌خواهد سوخت — حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو

***

نمیترسی ز آه آتشینم — تو دانی خرقهٔ پشمینه داری

مرحله سوم

تصوف در قرن سوم و چهارم

در قرن سوم هجری تصوف بمرحلهٔ رشد و کمال رسید و پختگی آن زیادشد بطوریکه میتوان گفت که تصوف واقعی از قرن سوم هجری شروع شده است.

البته محتاج بتوضیح نیست که دراین قبیل موارد وقتی میگوئیم «قرن سوم» مقصود این نیست که روز اول سال دویست هجری مبداء مرحلهٔ سوم تصوف باشدبلکه حکم تقریبی است. درقرن دوم هم همین موضوع را باید در نظر داشت زیرا بطوریکه گفته شد تحولات فکری وسیرعقائد و آراء تابع قوانین عددی واحکام ریاضی نیست بلکه غالباً بطوری تدریجی و بدون ترتیب و دارای نوسان‌های غیرمنظم است که تقسیم بمراحل مختلفه کار مشکلی است و اگر برای آسان کردن بحث نمیبود اصلاً تقسیم بمراحل مختلفه راکه امرمصنوعی است میبایستی کنار گذاشت.

هر گاه بطریقه ریاضیون برای نشان دادن سیر صعودی و نشو و نمای تصوف بخواهیم منحنی ترسیم کنیم خط منحنی منظمی مطابق تعریف ریاضی بدست نخواهد آمد بلکه برحسب تندی و کندی سیرو گاهی حرکت قهقرائی یاتوقف ونوسانهای مختلف خط غیرمنظمی خواهد بود که من باب مسامحة میتوان خط منحنی شمرد که سیرصعودی داشته وتقریباً باین قسم ممکن است تفسیرشود که در ابتدای امرمفهوم تصوف نزدصوفیان بسیار ساده بوده وازحدود قرآن وحدیث وتشبّه به پیغمبر واولیای دین وزهد وتعبد ومقدم شمردن آخرت بردنیا خارج نمیشده بتدریج این نظرشدت یافته بدرجه مبالغه و افراط رسیده بعد بمرور ایام مایه‌های ذوقی پیدا شده دامنه تصوف وسعت یافته وصوفیان ازمنابع مختلف چیزهائی التقاط کرده بآن افزوده‌اند بتدریج مفهوم تصوف تغییر یافته ودرهرزمانی تعریف آن عوض شده وهرمرشدی و پیشوائی بنحو خاصّی از آن تعبیر کرده‌حتی یك مرشد درمراحل مختلف سیروسلوك خود

مفاهیم گوناگون ازتصوف داشته وباشکال مختلف ازتصوف تعبیروتعریف کرده‌است.

برای اینکه میزانی بدست آوریم که تصوف قرن دوم چه تحولاتی یافته وچگونه بکمال عهدسوم رسیده کافی است که جُنید را باخال ومرشد خودسری سقطی وسری سقطی را با معلم ومرشدش معروف کرخی مقایسه کنیم این سه نفرازبزرگان مشایخ صوفیه و مورد قبول عامه‌اند و پشت سرهم مرید ومرشد بوده‌اند یعنی جنید[1] مرید سری سقطی[2] بوده واومرید معروف کرخی[3].

معروف کرخی که پدر ومادرش ترسا بوده و بعد اسلام آورده‌اند مردی است زاهد و متعبد خیّر وحلیم تارك دنیا بااتکال باعمال و رسوم شرع وزهدش بدرجه‌ئی است که‌میخواهد تنها پیراهنی که‌دارد بصدقه بدهند تاهمانطور که برهنه بدنیا آمده برهنه ازدنیا برود و رفتاراوبامردم چنان بوده که عطارمیگوید: «پس چون وفات کرد ازغایت‌خلق وتواضع اوبود که همه‌ادیان دروی دعوی کردند جهودان‌وترسایان و مؤمنان هریك گروه گفتند که وی ازما است» ووقتی برای اینکه دل سقائی را که میگفت «رحم الله من شرب» بدست آورد روزهٔ خود را بشکست.

سری سقطی که مرید اواست با او فرقهائی دارد اضافه برزهد بسیارو ریاضت و ترس بسیار از خدا شفقت بخلق و ایثار را برای نجات مهم میشمرد، از حقایق وتوحید سخن میگوید: صحبت‌ازعشق ومحبت‌میکند، حسنات‌الابرارسئیات‌المقربین تعلیم میدهد و بعضی حرفهای تازه بزبان میآورد ازجمله میگوید:

فردا اُمتان را بانبیا خوانند ولیکن دوستان را بخدای بازخوانند».

«شوق برترین مقام عارف است».

«در بعضی کتب منزل نوشته است که خداوند فرمود که ای بندهٔ من چون ذکرمن برتو غالب شود من عاشق توشوم وعشق اینجا بمعنی محبت بود».

۱– وفات اوبضبط جامی درنفحات الانس در سنه ۲۹۷ واقع شده.

۲– متوفی در ۲۵۳. ۳– متوفی در ۲۰۰

«عارف آفتاب صفت است که بر همه عالم بتابد وزمین شکل است که بار همه موجودات بکشد و آب نهاد است که زندگانی دلهای همه بدو بود و آتش رنگ است که عالم بدو روشن گردد».

«زبان تو ترجمان دل تواست وروی تو آئینه دل تو است برروی تو پیدا شود آنچه در دل پنهان داری».

«دلها سه قسم است دلی است مثل کوه که آنرا هیچ ازجای نتواند جنبانید ودلی است مثل درخت بیخ او ثابت اما باد گاه گاه حرکتی میدهد ودلی است مثل پری که با باد میرود وبهر سوی میگردد».

«مقدار هر مردی درفهم خویش برمقدار نزدیکی دل او بود بخدای».

«الهی عظمت تو مرا باز برید ازمناجات تو وشناخت من بتو مرا انس داد باتو».

بباطن معنی شریعت بیشتر اهمیت میدهد ومیگوید:

«اگر نه آنستی که تو فرموده‌ای که مرا یاد کن بزبان وگرنه یاد نکردمی یعنی تو در زبان نگنجی وزبانی که بلهو آلوده است بذکر توچگونه گشاده گردانم».

اما جُنید بغدادی که بلقب «سیدالطایفه» و «لسان القوم» ملقب است و «سلطان المحققین» و «اعبدالمشایخ» خوانده شده است مظهر کمال تصوف معتدلانه است وچون در گفتار اوغور شود می‌بینیم که تصوف بااو وارد مرحله تازه‌ئی شده است صوفیان این دوره دست از ریاضت بحد افراط ومیراندن جسد و فخر بفقر برداشته فحوای کلام آنها این است که رضایت مرحله اول سفر طولانی است و بمنزله مقدمه وورزشی است برای حیات روحانی مهم‌تری.

جُنید میگوید پس ازچهل سال ریاضت وطاعت «مرا گمان افتاد که بمقصود رسیدم در ساعت هاتفی آواز داد که یا جُنید گاه آن آمد که زنّار گوشهٔ تو بتو نمایم چون این بشنیدم گفتم خداوندا جُنید را چه گناه ندا آمد که گناهی بیش از این میخواهی که تو هستی جُنید آه کرد وسر در کشید و گفت:

من لم یکن للوصال اهلا   فکلُ احسانه ذنوبُ» :

از جمله‌های ذیل که از جنید برای ما باقی مانده میتوان فهمید که فرق تهور فکری و پختگی او بااسلافش تا چه اندازه است و بعلت چه قسم تحول و چه سنخ گفتاری بوده که جنید مورد اعتراض فقها و اهل ظاهر واقع شده و مکرّر بکفر و زندقه منسوب میشود[1].

«سی سال بر در دل نشستم بپاسبانی ودل را نگاه داشتم تاده سال دل من مرا نگاه داشت اکنون بیست سال است که نه من از دل‌خبر دارم ونه ازمن‌دل‌خبر دارد»

«روز گار چنان گذاشتم که اهل آسمان و زمین بر من گریستند بازچنان شدم که بر غیبت ایشان میگریستم اکنون چنان شدم که من نه از ایشان خبردارم ونه از خود».

«خدای تعالی سی سال بزبان جنید با جنید سخن گفت و جنید در میان نه وخلق را خبر نه».

«بیست سال بر حواشی آن علم سخن گفتم اما آنچه غوامض آن‌بودنگفتم که زبانها را از گفتن منع کرده‌اند و دل را از ادراك محروم گردانیده».

«خوف‌مرا منقبض‌میگرداند ورجا مرامنبسط میکند پس هر گاه که‌منقبض شوم بخوف آنجا فنآء من بود وهر گاه که منبسط شوم برجا مرا بمن بازدهند».

«اگر فردا مرا خدای گوید که مرا ببین‌نه‌بینم گویم چشم در دوستی‌غیربود وبیگانه وغیرت غیرّیت مرا از دیدار باز میدارد که در دنیا بیواسطهٔ چشم‌میدیدم».

«تا بدانستم که **ان‌الکلام لفی الفؤاد** سی سال نماز قضا کردم».

«یك روزاصحاب را گفت‌اگر دانمی که نمازی بیرون فریضه دور کعت‌فاضلتر از نشستن با شما بودی هر گز با شما ننشستمی».

۱– تذکرة‌الاولیا باب ۴۳ ذکر جنید بغدادی.

«نقل است که جنید پیوسته روزه‌داشتی چون یاران در آمدندی با ایشان روزه گشادی و گفتی فضل مساعدت با برادران کم از فضل روزه نبود» .

«نقل است که جنید جامه برسم علما پوشیدی اصحاب گفتند ای پیر طریقت چه باشد اگر برای خاطر اصحاب مرقّع درپوشی گفت اگر بدانمی که بمرقع کاری برآمدی از آهن و آتش لباسی سازمی ودرپوشمی ولکن بهر ساعت درباطن ماندامیکنند که **لیس الاعتبار بالخرقة انما الاعتبار بالحرقة**» .

ونیز ازاین قبیل سخنان فراوان ازاوحکایت شده‌است که ازمجموع آن برمیآید که جنید طاعت وعمل را علت تامه نجات نمیداند و از افراط در زهد ومیراندن بدن اعراض میکند وبلباس وصورت ظاهر اهمیت نمیدهد که برای مزید فائده سخنان ذیل را نیز از او نقل میکنیم :

«طاعت علت نیست بر آنچه درازل رفته است و لیکن بشارت میدهد بر آنکه درازل کار که رفته است درحق طاعت کننده نیکو رفته است» .

« مرد بسیرت مرد آید نه‌بصورت» .

« یك روزدلم گم شده بود گفتم الهی دل من بازده ندائی شنیدم که یا جنید ما دل بدان ربوده‌ایم تا باما بمانی تو بازمیخواهی که باغیرما بمانی » .

«نقل است که جنید چون درتوحید سخن گفتی هر بار بعبارتی دیگر آغاز کردی که کس را فهم بدان نرسیدی روزی شبلی درمجلس جنید گفت الله جنید گفت اگر خدای غایب‌است ذکر غایب غیبت‌است وغیبت حرام‌است واگر حاضراست درمشاهده حاضر نام او بردن ترك حرمت است» .

«نقل است که دربغداد دزدی را آویخته بودند جنید برفت وپای اوبوسه داد از اوسئوال کردند گفت هزاررحمت بروی باد که درکارخود مرد بوده است و چنان این کاررا بکمال رسانیده است که سردرسر آن کار کرده است » .

«این سینه تو حرم خاص خدای است تا توانی هیچ نامحرم را در حرم خاص راه مده».

« دل دوستان خدای سرّ خدای است و خدای سرّ خود در دلی ننهد که در وی دوستی دنیا بود» .

«روزی سخن میگفت یکی برخاست و گفت درسخن تو نمیرسم گفت طاعت هفتاد ساله زیر پای نه گفت نهادم و نمی‌رسم گفت سرزیر پای آر اگر نرسی جرم ازمن دان» .

« خنك آنکس که اورا درهمه عمر یك ساعت حضور بوده است » .

«هر گاه که برادران و یاران حاضر شوند نافله بیفتد» .

بعضی از گفته‌های جنید از مسئله «وحدت وجود» حکایت میکنند که برای نمونه چند فقره از آن گفته‌ها دراین جا نقل میشود :

«نقل است که شبی با مریدی درراه میرفت سگی بانگ کرد جنید گفت لبیك لبیك مرید گفت این چه حال است گفت قوّه ودمدمهٔ سگ ازقهرحق تعالی دیدم و آواز ازقدرت حق تعالی شنیدم وسگ را درمیان ندیدم لاجرم لبیك جواب دادم».

« تصوف آن بود که ترا خداوند ازتوبمیراند وبخود زنده کند» .

«هر که گوید الله بی‌مشاهده این کس دروغ زن است » .

«معرفت وجودجهل است دروقت حصول‌علم تو گفتند زیادت کن گفت عارف ومعروف اواست » .

« و تا تو خدای و بنده میگوئی شرك می‌نشیند بلکه عارف و معروف یکی است چنانکه گفته‌اند در حقیقت اوست اینجا خدای و بنده کجـا است یعنی همه خدای است » .

« محبت درست نشود مگر درمیان دوتن که یکی دیگری را گوید ای من».

«اهل انس درخلوت ومناجات چیزها گویند که نزدیك عام کفر نماید اگر عام آنرا بشنوند ایشان را تکفیر کنند» .

«معرفت مکر خدای است یعنی هر که پندارد که عارف است ممکوراست».

«غایت توحید انکار توحید است یعنی هر توحید که بدانی انکار کنی که این نه توحید است» .

«باز پرسیدند از توحید گفت یقین است گفتند چگونه گفت آنکه بشناسی که حرکات وسکنات خلق فعل خدای است که کسی را با او شرکت نیست چون این بجای آوردی شرط توحید بجای آوردی» .

ازمقایسهٔ این گفته‌ها باسخنان اسلاف جنید بخوبی می‌بینیم که تحوّل فکری بسیار مهمی در بین آنها پیدا شده و افکار تازه‌ئی و اصطلاحات وتعبیرات مخصوصی بوجود آمده است ازقبیل عدم اعتنای بمرقع وصورت ظاهر درویشی وپشمینه‌پوشی وعقیده بآنکه زهد وترك دنیاوعبادت منظور نهائی وغایت مطلوب نیست بلکه‌مقدمه است برای‌منظورعالی‌تری وعدم اعتماد برطاعت که گاهی خود آن طاعت‌ممکن‌است حجاب راه شود ونیز اهمیت بسیار بعشق ومحبت ودل وبیخودی ودلباختگی‌دادن‌و یکی دانستن عارف ومعروف وهمه چیز را مظهر حق دیدن» .

سایر بزرگان صوفیهٔ‌این‌عهد هم از قبیل ذوالنون مصری[۱] وبایزید بسطامی[۲] وحسین بن منصور حلاج[۳] وابوبکر شبلی[٤] اگر چه هریك با زبان مخصوصی افکار صوفیان رابیان میکنند ولی‌همهٔ آنها کم یابیش متمایل بعقیدهٔ وحدت‌وجودانددوجز خدا چیزی نمی‌بینند .

۱– متوفی در سال ۲٤۵ (نفحات‌الانس) .
۲– متوفی در سال ۲٦۱ (نفحات‌الانس) .
۳– حسین بن‌منصور حلاج بیضاوی که درسنه ۳۰۹ دربغداد کشته شد (نفحات‌الانس) .
٤– متوفی در سال ۳۳٤ (نفحات‌الانس) .

این تغییر در افکار و گفتار ورفتار صوفیان نظر مردم را جلب نموده مخصوصاً طبقه فقها این سخنان را برای جامعه مسلمین خطرناك میشمرند وصوفیه را ببدعت گذاری و گاهی الحاد و کفر متهم میسازند[۱].

البته‌نتیجهٔ این فشارها این‌است که‌بزرگان صوفیه‌بیش‌ازپیش بقرآن‌وحدیث وتفسیر وادله عقلیه وامثال آن متشبث میشوند وباهمهٔ مخالفتی که‌مبانی‌واصول‌تصوف باتألیف وتصنیف کتاب دارد وبگفته ابوسعید ابوالخیر قدم اول‌تصوف‌پاره کردن دفتر وفراموش کردن علم‌است این‌طایفه‌هم بحکم ضرورت‌دست بکارتألیف وتصنیف‌میزنند وباسلاح کتاب بدفاع از خود برمیخیزند که بموقع خود شرح خواهیم داد.

ذوالنون‌مصری که بقول‌جامی‌رئیس وسر صوفیان‌محسوب‌است اول کسی‌است که‌برای فرار ازاعتراض معترضین‌رموز صوفیانه بکاربرده است‌ولی‌ذوالنون‌ازصوفیان معتدل است ودر کلمات خود ازمعرفت الهی بیشتر صحبت‌میکندتا ازاتحاد ووصول.

خواجه عبدالله انصاری راجع بذوالنون میگوید: «وپیش از وی مشایخ بودند ولیکن وی پیشین کسی‌بود که اشارت با عبارت آوردواز این‌طریق سخن گفت‌وچون جنیدپدیدآمددرطبقهٔ دیگراین‌علم‌را ترتیب‌نهاد و بسط کرد و کتب ساخت و چون شبلی پدیدآمد این علم رابا‌سرمنبر برد وآشکارا کرد جنید گفت ما این علم را در سردابها وخانه‌ها میگفتیم پنهان‌شبلی آمدوآنرا برسرمنبر برد وبرخلق آشکارا کرد ذوالنون گفت سه سفر کردم وسه‌علم آوردم درسفراول علمی آوردم که خاص‌پذیرفت وعام پذیرفت ودر سفر دوم علمی آوردم که خاصّ پذیرفت وعام نپذیرفت و در سفر سوم‌علمی آوردم که نه‌خاصّ پذیرفت ونه عام **فبقیت شریداً طریداً وحیداً** اوّل‌علم

۱- حتی جنید بغدادی با آنکه از صوفیان معتدل بوده و طریق او طریق «صحو» بوده است باز مورد تکفیر واقع شده است چنانکه شیخ عطار در تذکرةالاولیا در شرح حال او میگوید: «واو را مصانیف عالی است در اشارات وحقایق ومعانی واول کسی که علم‌اشارت‌منتشر کرد او بود وبا چنین روزگار بارها دشمنان وحاسدان بکفر وزندقهٔ او گواهی دادند».

توبه بود که آن‌را خاص ّ وعام قبول کنند و دوم علم توکل ّ ومعاملت ومحبت‌بود که خاص ّ قبول کنند نه‌عام‌وسوم علم‌حقیقت‌بود که نه‌بطاقت علم وعقل خلق‌بوددرنیافتند ویرا مهجور کردند و بروی بانکار برخاستند تاآنگاه که از دنیا برفت درسنه خمس واربعین و مأتین[۱].»

ذوالنون‌اهل کیمیا وفلسفه‌بوده وبطوریکه گفته‌خواهدشدازفلسفه‌نوافلاطونی اقتباس بسیار کرده وبا تصوف آمیخته‌است بایزید بسطامی ازذوالنون مصری وجنید بغدادی‌تندتراست وباتهور ّ فکری‌مخصوص‌افکاروحدت وجودرا بیان‌نموده‌تاآنجا که «**لیس فی جبتی سوی‌الله**» میگوید و مؤسس فرقه مخصوصی درتصوف ّ میشود که طریقهٔ «سکر» نامیده میشود در حالیکه دستهٔ معتدل مثل جنید و امثال او از اصحاب طریقه «صحو» محسوبند.

حسین بن منصورحلاّج درطریقه وحدت وجود راه افراط می‌پیماید وآشکارا «اناالحق» میسراید وبالاخره بجرم هویدا کردن اسراربرسراین دعوی جان‌میبازد حسین‌بن منصورحلاّج بشکل منظّم و مرتبی از اتحاد ّ خدا و انسان سخن میراند و سخنان اواست که بعدها مدارصحبت ابن‌العربی وغیره شد.

حاصل آنکه تصوّف واقعی‌بدست مردمان‌این‌عهد تأسیس‌شد و اساس محکمی پیدا کرد البته در طول زمان تغییرات دیگری یافت که بیشتر آن راجع بتعبیرات و اصطلاحات ورسوم وظواهر وچگونگی مقامات سیروسلوك وامثال آن است.

جنبهٔ‌فلسفی تصوّف‌بدست‌جماعتی‌ازقبیل‌غزالی‌وابن‌العربی‌وسهروردی‌انجام‌یافت. توفیق بین شرع و تصوّف و دستورهای سیروسلوك و تعیین مقاماتی که سالك باید به‌پیماید وقوانین واصول آن بارعایت‌اصول شرع واستناد بقرآن وحدیث بهمت مردمی از قبیل قشیری و ابونصر سراج ّ و هجویری و غزالی صورت پذیرفت که درفصول آینده این کتاب گفته خواهد شد.

---

۱ ـ نفحات الانس صفحه۳۳ چاپ هند.

فعلاً نکته‌ئی که درضمن صحبت ازخصوصیات تصوّف قرن‌سوم تذ کرش لازم است این است که سه‌صفت اساسی مخصوص تصوّف قرن سوم‌را که مرحلۀ پختگی و کمال آن محسوب است از تصوّف قرن دوم متمایز میسازد :

اول آنکه دراین عهد تصوّف بتفکروتدبّر و امعان نظر بیشتر اهمیت میدهد تابریاضات‌شاقه باین‌معنی که زندگی‌سخت وپرمشقتی‌را که صوفیان عهددوم ازقبیل ابراهیم ادهم و رابعه عدویه وامثال آنها اساس نجات میدانستند صوفیان این دوره از قبیل جنید و پیروانش کنارمیگذارند یا لااقل کمتر مهم میشمرند باضافه زهد وترك دنیا وطاعت‌وعبادت وسیله‌است نه‌غایت‌ومقدمه وصول بمنظورعالیتری‌است نه‌مطلوب ومقصود نهائی چنانکه جنید بلباس علما در میآید وبگفته عطار در تذکرة الاولیا[۱] ابوبکرشبلی[۲] وابوحفص حداد[۳] با تجمل وتکلف ازیکدیگرپذیرائی میکنند .

با یزید بادامه ریاضت وزهد قائل نیست ومعتقد است که سالك باید از دنیا و آخرت‌وخودبگذرد وباصل‌موضوع ومنظورپردازد وابوسعیدخراز[۴] میگوید:«جوع طعام مرتاضین وتفکرخوراك عرفا است» .

۱– تذکرة الاولیا ج۱ صفحه۳۲۸ و ج۲صفحه ۱۰ ۲– متوفی درسال ۳۳۴ (ابن خلکان وجامی در نفحات الانس) .

۳– باختلاف روایات متوفی درسال ۲۵۲ یا ۲۶۴ یا۲۶۵ یا۲۷۰. شاید حکایت‌ملاقاتی که مابین ابوحفص حداد وشبلی نوشته‌اند راجع بملاقات این اخیر با جنید (متوفی در سال ۲۹۷) باشد چه‌شبلی مدتها یعنی قریب دوثلث قرن بعد از ابوحفص میزیسته . اشاره‌ای بملاقات ابوحفص حداد وجنید درسمعانی هست. معتزله ابوحفص حداد را ازشیوخ شیعۀ امامیه میشمرده وبزندقه متهم میداشته‌اند اما امامیه ازپذیرفتن حداد درعداد شیوخ و متکلمین خود ابا میکرده و ازانتساب او بخود تبری میجسته‌اند (برای شرح حال و آراء او رجوع شود بکتاب الانتصار ابوالحسین خیاط صفحات ۹۷ و۱۵۰ و ۱۵۲ وشافی سید مرتضی صفحه۱۳ ورجال کشی وانساب سمعانی‌صفحه ۱۵۸ و خاندان نوبختی صفحه ۸۳) . سمعانی از یك حداد صوفی نیشابوری دیگری نیز صحبت میدارد که دررجب ۳۳۶ فوت کرده ولی نام اوحسن بن یعقوب‌بن یوسف است در صورتیکه نام ابوحفص حداد نیشابوری بقول مشهور « عمروبن سلمه» است .

۴– متوفی درسال ۲۸۶ » .

خلاصه آنکـه در این دوره جنبه نظری تصوف اهمیت یافته جنبه عملی را تحت الشعاع خود قرارمیدهد .

دوم آنکه شیوع افکاروحدت وجودی چنین نتیجه‌داده بود که صوفیه «اتصال بخدا» را تنها منظورومقصود صوفی میدانستند وازاین منظورعالی که گذشت دیگر بهیچ چیزاهمیت نمیدادند .

این افکار و آراء نظراً و عملاً نزد فقها و متشرعین پسندیده نبود و خطرناك شمرده میشد باین معنی که اضافه بر آنکه اعتقاد بوحدت وجود بعقیده اهل ظاهر مخالف با توحید اسلام شمرده میشد بعضی از صوفیان وقعی باحکام شرع نمی نهادند و باین جهت نیز دائماً ازطرف فقها ملامت میشدند حتی بعضی ازبزرگان خودصوفیه ازقبیل قشیری وهجویری این دسته لاابالی را سرزنش کرده‌اند .

جماعتی‌ازبزرگان صوفیه کوشیده‌اند که تصوّف واسلام‌یعنی شریعت‌وطریقت را بایکدیگروفق دهندوبین آن‌دوموافقتی برقرارنمایند مثلاً اصحاب صحوپیوسته بدفاع از اصحاب سکر برخاسته وکلمات آنها را تفسیر و توجیه کرده‌اند و معاذیری برای آن سخنان تراشیده‌اند و بوجهی ازوجوه گفتارهای زننده آنها را موافق شرع جلوه داده‌اند .

البته‌این‌نکته‌را بایددانست که همه‌صوفیان‌این‌عهددرهمهٔاین عقائد بایکدیگر شریك نبوده‌اند واینکه‌میگوئیم تصوف‌دراین عهد بکمال‌رسید مقصوداین نیست که طرق‌صوفیانهٔ عهددوم یکباره ازمیان‌رفته‌باشد بلکه‌واقع‌این‌است که درهمان‌حالیکه دسته‌ئی با نهایت حرارت وشورپیروتصوف پخته و کامل‌العیار این‌عصربودنددسته‌های دیگر هم از حیث سیر و سلوك و طرز فکر وسنخ گفتار و رفتار کمال مشابهت را بصوفیان قرن دوم داشتند حتی بعضی از آنها زهاد و مرتاضین معتدل صدراسلام را بخاطرمیاوردند درهرناحیه‌ئی یك‌قسم‌تصوف بیشتررشد ونموداشته‌است‌مثلاً صوفیان خراسان نوعاً افراطی و دارای وسعت نظـر و از پیروان محکم عقیده وحدت وجود

و غالباً از اصحاب سکر بوده‌اند و حریت فکری و آزاد منشی آنها بمراتب بیشتر از صوفیان عراق و سایر نقاط بوده است .

اضافه‌براین نکتهٔ قابل ذکر این است که تصوف در هر کسی رنگ مخصوصی داشته یعنی در عین آنکه هر فرقه‌ئی از صوفیه اصول مشترکی داشته‌اند باز شخصیت افراد محفوظ بوده و هر کسی طرز فکر و فهم و سلیقه‌ئی مخصوص بخود داشته‌است چنانکه این مسئله امروز هم در بین عرفا مشاهده میشود و اصولاً در جمیع مسائل نظری و عقیده‌ئی این حکم صدق میکند .

سوم آنکه صوفیه در این عهد بشکل حزب و فرقهٔ خاصی در آمدند یعنی خصوصیات حزبی و مقررات و رسوم و آداب فرقه‌ئی پیدا کردند و هر حزبی تحت راهنمائی و سرپرستی شیخ و مرشد و پیری در آمد و شیخ یا مرشد و پیر کاملاً بر مریدان مسلط بود و اعمال آنها را تحت مراقبت داشت و هر فردی را وادار میکرد که از اوامر مرشد پیروی کند و نظامات را رعایت نماید .

احزاب و فرق مختلف صوفیه در سیر و سلوك راههای مختلفی داشتند و با آنکه منظور همه صوفیان یك چیز بود هر فرقه‌ئی راهی را از دیگر ترین طرق وصول بمقصد فرض میکرد و در آن طریق سالك بود چنانکه امروز هم با اشتراك منظور صوفیه همین فرقها دیده میشود و چنانکه گفته خواهد شد پیدا شدن خانقاه نتیجهٔ همین شکل خاص پیدا کردن فرق مختلفه صوفیه است [۱] .

---

۱ – اینك نام بعضی از پیشوایان و معاریف صوفیه که از اواسط قرن دوم هجری تا آخر قرن سوم میزیسته‌اند با تاریخ وفات هریك از آنها بعد از نامشان ذیلاً نقل میشود و هر که شرح حال و اقوال آنها را بتفصیل بخواهد رجوع کند بکتب معتبرهٔ صوفیه از قبیل لمع و کشف‌المحجوب و رساله قشیریه و احیاء العلوم و کیمیای سعادت غزالی و عوارف المعارف و تذکرة الاولیاء و نفحات الانس یا بکتب تواریخ و تراجم احوال از قبیل و فیات ابن خلکان و حلیة‌الاولیاء ابونعیم و صفوة‌الصفوة ابن الجوزی و امثال آنها تا بترجمه حال و چگونگی اقوال و آراء آنها آگاه شود.

بقیه پاورقی درصفحه ۵۹

منابع غیر اسلامی تصوف

بطوریکه گفته شد از اواخر قرن دوم هجری و مخصوصاً درقسمت اول قرن سوم افکار تازه‌ئی از قبیل عشق ومحبت وعرفان ومعرفت وفنا و بقا و امثال آن وارد تصوف شد که بااصول وافکار قدیم یعنی زهد وتعبد وطلب نجات اخروی وغیره متوازیا پیش میرفت .

تاریخ وفات عرفائی که ذیلاً نام آنها ذکر میشود مطابق است باضبط نفحات الانس مگردرمواردیکه تصریح شده که از مأخذ دیگری نقل شده است .

رابعه عدویه ١٣٥ (وفیات الاعیان ابن خلکان و بقولی وفات اورا بسال ١٨٥ نوشته‌اند)

ابوهاشم صوفی	معاصر سفیان ثوری	ذوالنون مصری	٢٤٥
سفیان ثوری	١٦١	ابوتراب نخشبی	٢٤٥
ابراهیم بن ادهم	١٦٢	سری سقطی	٢٥٣
داود طائی	١٦٥	زکریابن یحیی هروی	٢٥٥
شقیق بلخی	١٧٤	یحیی بن معاذ رازی	٢٥٨
فضیل بن عیاض	١٨٧	بایزید بسطامی	٢٦١
معروف کرخی	٢٠٠	ابوحفص حداد	٢٦٤
ابوسلیمان دارانی	٢١٥	ابواسحق نیشابوری	٢٦٥
فتح بن علی الموصلی	٢٢٠	شاه بن شجاع کرمانی ٢٧٠ (بعداز ٢٧٠ و بعضی نوشته اند قبل از ٣٠٠)	
بشر بن حارث حافی	٢٢٧		
احمد بن الحواری	٢٣٠	حمدون قصار	٢٧١
حاتم بن عنوان اصم	٢٣٧	فتح بن شخرف مروزی	٢٧٣
ابو حامد بلخی	٢٤٠	علی بن سهل اصفهانی	٢٨٠
ابوالعباس حمزة بن محمد هروی	٢٤١	سهل بن عبدالله تستری	٢٨٣
محاسبی	٢٤٣	ابوسعید خراز	٢٨٦
		عباس بن حمزه نیشابوری	٢٨٨

بقیه پاورقی در صفحه ٦٠

با پیدا شدن افکار جدید رموز و تعبیرات اسرار آمیز خاصّی نیز بمیان آمد ومخصوصاً توصیه میشد که اسرارحق باید ازنامحرم مکتوم بماندوهر که باسرارالهی آشنا شد باید مهرخاموشی بردهان زندولب ازافشا بربندد . شیخ عطّار میگوید که بزرگی گفت آن شب که حسین بن منصورحلاّج را بردار کرده بودندتاروز زیرآن داربودم ونماز میکردم چون روزشد هاتفی آواز داد : «او را اطلاعی دادیم برسرّی از اسرار خود پس کسی که سرّ ملوك فاش کند سزای او این است [۱] » ونیز از قول شبلی نقل‌میکنند که‌او گفته که‌آن‌شب بسر گور اوشدم وتابامداد نماز کردم سحرگاه مناجات کردم خواب برمن غلبه کرد «بخواب دیدم که قیامت است و از حق فرمان آمدی که این ازآن کردم که سرّ ما باغیر گفت [۲] » .

وقتی حسین منصور حلاّج نزد جنید رفت و از صحو وسکر سخن‌راندجنید اورااملامت کرد وباعتدال دعوت نموده گفت : «ومن ای‌پسر منصور در کلام‌توفضولی بسیار می‌بینم وعبارات بی‌معنی [۳] » .

ابوحمزه بغدادی	۲۸۹	جنید بغدادی ۲۹۷ (یا۲۹۸و۲۹۹)	
ابوحمزه خراسانی	۲۹۰	ابوعثمان حیری	۲۹۸
ابراهیم خواص	۲۹۱	ابوالعباس بن‌مسروق‌طوسی	۲۹۹
ابوالحسین نوری	۲۹۵	ابوعبدالله مغربی	۲۹۹
عمروبن عثمان مکی صوفی	۲۹۶	ممشاد دینوری	۲۹۹

سمنون محب (بعد از جنید وفات‌یافته رجوع شود بجزء ثانی صفوة‌الصفوة)

رویم‌بن احمد ۳۰۳ (جزء ثانی صفوة‌الصفوة چاپ هند صفحه ۲۵۰)

یوسف‌بن حسین رازی ۳۰۳ (یا ۳۰٤)

حسین‌بن منصور حلاج۳۰۹ (وفیات‌الاعیان ابن‌خلکان)

ابو نصر سراج که در سنه ۳۷۸ وفات‌کرده در کتاب‌اللمع تقریباً دویست نفر صوفی که از بزرگان شمرده میشده‌اند تا زمان خود نام برده است .

۱ـ حافظ میفرماید :

«گفت آن یار کز او گشت سردار بلند — جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد»

۲ـ تذکرة‌الاولیا ج ۲صفحه ۲۶

۳ـ تذکرة‌الاولیا ج ۲ صفحه۱۲

حاصل آنکه سالخوردگان صوفیه ومردم با حزم و تجربهٔ آنها بسایرین تعلیم میدادند که از افشای اسرار خود داری کنند [۱] و اگر اظهار و افشا ضروری باشد باید برموز واصطلاحات مخصوص متوسل شوند والبته واضح است که این احتیاطها ناشی از آن است که تصوف رنگ دیگری گرفته و اززهد سادهٔ عهدهای اول خارج شده بافکار و آراء تازهٔی آغشته گشته چندانکه مورد اعتراض و حملهٔ فقها و علما واقع شده است زیراهمهٔ این آراء وافکار تازه بالاخره براساس وحدت وجود قرار میگیرد.

عقیده بوحدت وجود که مدارعقائد صوفیه این دوره است مزاحم مفهوم فقها ومتشرعین است ازخدا زیرا مفهوم فقها ومتشرعین ازخدای اسلام تقریباً باین عبارت ممکن است تعبیر شود که «خالقی است خارج ازخلق وهستی ای است غیر ممازج با اشیاء» درحالیکه مفهوم صوفیهٔ قرن سوم ازخدا باین عبارت ممکن است درآید که «خدا» هستی «حقیقی» یعنی وجود واحد حقیقی ساری در همه اشیاء است که هستی مطلق است «بود» مطلق اواست ومابقی همه «نمود» [۲].

۱ــ حفظ سرّ درادوار بعد از اصول مهمهٔ تصوف شمرده میشده وهمه متفق بوده‌اند براینکه اسرار الهی وغوامض باید ازنامحرمان ومبتدیان مخفی بماند مولانا جلال‌الدین رومی درمجلد پنجم مثنوی دربیان «توبهٔ نصوح» میگوید:

«برلبش قفل است و بردل رازها	لب خموش و دل‌پر از آوازها
عارفان که جام حق نوشیده اند	رازها دانسته و پوشیده اند
هرکه را اسرار حق آموختند	مهر کردند و دهانش دوختند»

وهمچنین در مجلد اول مثنوی در حکایت عاشق شدن پادشاه برکنیزک میگوید:

«گفت پیغمبر که هر که سرّ نهفت	زود گردد با مراد خویش جفت
دانه‌ها چون در زمین پنهان شود	سرّ آن سر سبزی بستان شود»

ونیز در مقدمه مجلد سوم مثنوی میفرماید:

«تا نگویی سرّ سلطان را بکس	تا نریزی قند را پیش مگس
گوش آن کس نوشد اسرار جلال	کوچو سوسن ده زبان افتاد لال»

۲ــ شیخ محمود شبستری از عرفای بزرگ اوائل قرن هشتم در گلشن راز میگوید:

«عدم آئینه هستی است مطلق	کز او پیداست عکس تابش حق

بقیه پاورقی درصفحه ٦٢

بسیاری از مسلمین وفقها این عقیده را مخالف توحید اسلام شمرده بدعت حتی کفر دانستند و کار بجائی کشید که بعضی از صوفیان پرشور وجسور که نمیتوانستند خاموش بنشینند و بدون رعایت احتیاط و توسل برموز و تعبیرات مبهم با صراحت لهجه باابراز عقیده پرداختند جان برسر آن باختند .

بعضی ازمحققین اعم ازشرقی یا غربی مخصوصاً آنهائیکه بحد کافی تعمق وتتبع وپختگی نداشته‌اند همین که عقیده بوحدت وجود و برخی دیگر از عقائد صوفیه را با صورت ظاهر عقائد اسلامی مخالف یافته‌اند بطور قطع حکم کرده‌اند که آن عقائد ازمنابع غیر اسلامی وارد تصوف شده است وهریك تصوف را بمنبع ومنشأ مخصوصی منسوب داشته وهمان منبع را یگانه سرچشمه فرض کرده‌اند مثلاً جماعتی تصوف را عکس العمل فکر ایرانی مغلوب در مقابل مذهب سامی فاتح دانسته‌اند واز این اشکال صرف نظر کرده‌اند که بعضی از پیشروان تصوف از بومیان سوریه و مصر و از نژاد خالص عرب بوده که هیچ مناسبتی با افکار آریائی و نژاد ایرانی نداشته‌اند .

عدم چون گشت هستی را مقابل — در او عکسی شد اندرحال حاصل
شد آن وحدت از این کثرت پدیدار — یکی را چون شمردی گشت بسیار
عدد گر چه یکی دارد بدایت — و لیکن نبودش هرگز نهایت
عدم در ذات خود چون بود صافی — وز او با ظاهر آمد گنج مخفی
حدیث کنت کنزاً را فرو خوان — کـه تا پیدا ببینی گنج پنهان
عدم آئینه عالم عکس و انسان — چو چشم عکس دروی شخص پنهان
تو چشم عکسی و او نور دیده است — بدیده دیده را دیده که دیده است
جهان انسان شد و انسان جهانی — از این پاکیزه تر نبود بیانی
چو نیکو بنگری در اصل این کار — هم او بیننده هم دیده است و دیدار

شیخ فریدالدین عطار در اسرارنامه میگوید (چاپ طهران صفحه ۷)

توئی معنی و بیرون تو اسم است — توئی گنج و همه عالم طلسم است
زهی فرّ حضور نور آن ذات — که بر هر ذره میتابد ز ذرات
ترا بر ذرّه ذرّه راه بینم — دو عالم ثمّ وجه الله بینم

جماعتی منشأ تصوف اسلامی را تعلیمات بودائی شمرده‌اند غافل از آنکه تأثیر هندی در تمدن اسلام متعلق بدوره های بعد تر است و همچنین فلسفه نو افلاطونی وحکمت عرفا واشراقیون قبل ازاسلام را تنها سرچشمه تصوف شمردن هریك باشکالی برمیخورد البته خود صوفیان میگویند مأخذ تصوف قرآن وحدیث است وبس وبرای آنهائیکه در تاریخ تصوف سیر کرده‌اند روشن است که مشایخ صوفیه تاچه اندازه‌این پیش بینی را کرده وچگونه تکیه گاه جمیع عقائد خودرا قرآن وحدیث قرارداده‌اند وهرجا هم که ظاهر قرآن بااستناد جستن موافق نبوده بتأویل متوسّل شده‌اند ونه‌فقط مفاهیم خود را از قرآن معنای واقعی قرآن دانسته‌اند بلکه معتقد بوده‌اند که اسلام حقیقی واقعی عبارت ازتصوف است وبس. بطوریکه قبلاً اشاره شدقرآن خود اگر کاملاً با تصوف مناسب نباشد لااقل زمینه‌را مناسب کرده است ولهجه زاهدانهٔ بعضی آیات مخصوصاً آیات مکّی با کمال وضوح وصراحت درحکم اساس تعلیمات محسوب است وهمچنین بسیاری از آیات مدنی مؤیداین معنی است یعنی درهمان موقعیکه غالب عربها در انتظار غنائم بشور آمده بودند باز قرآن میفرماید که منظور ازغزوات تنها فوائد مادی نیست بلکه غایت عالی‌تری باید محرك مؤمنین باشد:

«تبتغون عرض الحیوة الدنیا فعندالله مغانم کثیرة» یا

«تریدون عرض الدنیا والله یرید الاخرة»

باضافه بطوریکه گفته شد حال بعضی آیات قرآن طوری است که تأویلات وتعبیرات صوفیانه را قبول میکند وهر محققی باین موضوع برخورده که بواسطه‌ذووجوه‌بودن آیات قرآن اسلام تا چه‌اندازه مستعد اخذ افکار وآراء سایرین است که یکی‌از آن موارد عدیده تصوف است ولی‌این مسئله نباید سبب شود که حکم کلی نموده بگوئیم که تصوف‌عبارت ازعناصر خارجی است که رنگ اسلام پذیرفته ویامانندخودصوفیه معتقد شویم که تصوف جز قرآن و حدیث منشأ و مبدئی ندارد و این قبیل احکام قطعی وکلی و بتی نه فقط در مورد تصوف بلکه درغالب مباحث مخصوصاً درمسائل

عقیده‌ئی بی‌اعتبار است هیچوقت یك چیز را نباید علت تامّه شمرد بلکه باید در جستجوی علل عدیده بر آمد.

تمام منابعی را که سر چشمه تصوف فرض نموده و حکم هائی کرده‌اند همه تا اندازه‌ئی و تا حد معینی صحیح است و هر یك از آنها جزئی از علت تامّه است ولی هیچ یك هم علت تامّه محسوب نیست.

واقع امر این است که تصوف طریقهٔ مرکب و بسیار پیچ در پیچی است و منابع مختلف و متنوع داشته و از سرچشمه‌های متعدّد آب خورده است. صوفیه هم از حیث مذاق و سلیقه التقاطی بوده و مانند مردمان متعصب و خشك هیچوقت پای خود را بیك جا نبسته‌اند باین معنی همینکه رأی و عقیده‌ئی را موافق ذوق و حال خود یافته‌اند منتسب بهر کس و هرجا بوده گرفته‌اند و همیشه لسان حالشان این بوده که:

«شاخ گل هرجا که میروید گل است — خم مل هرجا که میجوشد مل است»

حاصل آنکه از هر خرمنی خوشه ئی بدست آورده و از هر گوشه ئی تمتعی برده‌اند ولی این نکته را هم باید در نظر داشت که تصوف مسلکی بوده پر شور و پر جان و نهضتی دارای روح حیات و صوفیه عناصر مختلفی را که از منابع متنوعه گرفته‌اند بنحو خشك و ساده‌ئی آنرا اقتباس نکرده‌اند بلکه آن عناصر خارجی را در بوته ذوق مخصوص بخود ذوب نموده و بشکل یك چیز مستقل بدیع جدا گانه و یك امر وحدانی در آورده‌اند که فقط با تجزیه و تحلیل دقیق میتوان بعناصری که دست در ترکیب مزیج تصوّف داشته‌اند پی برد و آن عناصر خارجی را شناخت.[1]

۱ــ بهترین مثال مثنوی مولوی مولانا جلال الدین رومی است که مخزنی است از مسائل دقیقهٔ علوم مختلفه وغوامض اسرار خلقت و عجائب معرفة النفس و تجزیه و تحلیل قوای معقول و تدبر در تغییرات و تحولات دائمی عالم خلقت و سیر در زندگانی مادی و معنوی افراد بشر و امثال آن که با مسائل جزئی و زندگانی خصوصی افراد در هم آمیخته شده و بشکل قصص یا تفسیر و توضیح آیات قرآن و شرح احادیث بیان شده است و در همه‌جا با مهارت و احاطه تام و با روح مسرت و شادمانی و خوش بینی و انبساطی که مخصوص بزرگان صوفیه است از مسائل خصوصی و جزئی نتایج عمومی و کلی گرفته است.

حاصل آنکه تصوف منابع مختلف ومتنوع داشته ویکی ازمنابع مهم که مبداء نهضت تصوف اسلامی ومنشاء آن محسوب است واز آنجا شروع شده دیانت اسلام است که بتدریج درطی تکامل وتطور عواملی ازخارج گرفته آنها را تحلیل وجذب کرده و بشکل فکر اسلامی درآورده است.

هرگاه فرض کنیم که اسلام بهیچ وجه با مذاهب و فلسفه‌ها و عقائد و آراء سایر ملل تماس پیدا نکرده بود بازیك قسم تصوفی دراسلام پیدا میشد زیرا تخم‌هائی از تصوف در خود اسلام موجود بود. باین معنی که تأثیرات فکری که‌از ناحیه ملل غیرمسلمان درعالم اسلام شیوع یافت فقط محرك ومقوی بوده برای تمایلات مختلفه‌ئی که در خود اسلام موجود بوده است حتی مؤثرات خارجی که‌مورد پسند صوفیه نشده بنوبهٔ خود عکس العمل فکری دیگری بوجود آورده است باین معنی که افکارو آراء مأخوذ ازمنابع غیراسلامی اگرمقبول مذاق صوفیه واقع شده ممد تصوف اسلامی شده واگر مقبول واقع نشده بازخالی ازتأثیر نبوده‌وفکر تازه‌ئی برانگیزانده‌است‌و بهرصورت نفیاً یا اثباتاً تأثیری بوجود آورده است.

اینك مهم ترین منابع غیر اسلامی تصوف را که عبارتند از دیانت مسیحیه و فلسفه نوافلاطونی وحکمت اشراقی عرفای قبل‌ازاسلام‌وافکار و آراء بودائی در اینجا ذکر میکنیم:

دیانت مسیحی

رهبانیت وزهدنه فقط‌ازتعالیم انجیل‌استنباط میشود بلکه ازمهم‌ترین تعلیمات آن وموافق با روح مسیحیت است ومیتوان گفت که بیش از هرمذهبی مستعد اخذ آراء زاهدانه و عارفانه است.

مدتها قبل از ظهور اسلام افکار عرفانی در دیانت مسیح و یهود تمکن یافته بود وافکار و تعبیرات فیلون‌حکیم یهودی که در سالهای اول قرن‌اول میلاد باتورات

همان تأویلات وتفسیرات عارفانه‌ئی را کرد که بعدها صوفیه باقرآن کردندونیز آراء فلوطین که در اصطلاح ملل و نحل اسلامی «شیخ یونانی» نامیده شده و فلسفه نو افلاطونی همه در مسیحیت رسوخ بسیارداشته است.

جماعتی‌ازمسیحیان‌بنام‌مرتاضین وتوابین وتارکین دنیا درهمه‌جا میگشته‌اند[1] ودر اشعار وتواریخ دورهٔ جاهلیت نام یك عده زاهد ازقبیل امیةبن ابی‌الصلت وصوفه برده شده ونیز تفاصیلی ازعادات واخلاق مرتاضین مسیحی باقی مانده است.

---

۱ ـ درکتب تواریخ و تراجم احوال حکایات گوناگون از سیاحان مسیحی و مکالمهٔ آنها با مسلمین دیده میشود و نیزحکایاتی ازعده‌ئی از تارکین دنیاکه درگردش بوده‌اندنقل شده است.

اصطلاح «اثواب السیاحة» مترادف با «لباس رهبانیت» استعمال میشده است و گاهی پوشیدن «جامهٔ سیاحت» بمعنی «اعراض از دنیا» و «ترك دنیا گفتن» استعمال شده است دمیری در کتاب «حیاةالحیوان الکبری» در ذیل کلمهٔ «عقرب» حکایتی باین تفصیل نقل میکند که وقتی ذوالنون مصری درکنار رودخانه نیل عقربی را دید که بکنار نهر آمد ناگهان غوکی ازآب بیرون‌آمده عقرب راکه بر پشت او سوار شد بطرف دیگر نهر برد و درآنجا عقرب بخشکی جسته رو بدرخت بزرگی روان شد ذوالنون گفته در سایه درخت جوان مستی راخفته دیدم وباخود گفتم که اینك عقرب این جوان خفته را خواهد گزید طولی نکشید که اژدهائی را دیدم که بطرف جوان میآمد و آن عقرب برجسته بینی اژدها راگزید چنانکه اژدهاکشته شد آنگاه عقرب بطرف نهر برگشته دو باره بر پشت همان غوك سوار شده بطرف دیگر نیل رفت ذوالنون صبر کرد تا جوان بیدار شده و آنچه را دیده بود برای او نقل کرد آنگاه میگوید که آن جوان توبه کرد ولباس اهل دنیا راکنده بزیّ تارکین دنیا درآمد «فتاب و نزع لباس اللهو ولبس اثواب السیاحه».

ابن الجوزی در کتاب تلبیس ابلیس در باب «ذکر تلبیس ابلیس علی الصوفیة فی الاسفار والسیاحة» میگوید که سیاحت خروج بدون داشتن مقصود وحاجت است و این مخالف سنت رسول است و احادیثی نقل میکند که از جمله این است که پیغمبر فرموده: «لا زمام و لا خزام و لا رهبانیة و لاتبتل و لا سیاحة فی‌الاسلام» که «زمام» عبارت از حلقه در بینی آویختن و «خزام» عبارت از قرار دادن حلقه موئین در یکی از دوجانب منخرین و «تبتل» ترك نکاح و «سیاحة» ترك شهر وگردش در زمین بوده است.

و نیز حدیث دیگری نقل میکند باین مضمون که مردی از پیغمبر پرسید که آیا اذن میدهی «سیاحت» کنم پیغمبر فرمود: «ان سیاحة امتی الجهاد فی سبیل‌الله» و نیز در حدیث عثمان بن مظعون وارد شده که به پیغمبر عرض کرد دلم میخواهد درزمین بگردم پیغمبر فرمود: «مهلاً یاعثمان

بقیه پاورقی در صفحه ٦٧

از حکایاتی که از صدر اسلام برای ما باقی مانده نیز بتماس مسلمانها با رهبان مسیحی پی‌میبریم[۱] مثلاً درحکایتی که قبلاً راجع به‌عثمان‌بن‌مظعون که یکی‌اززهاد صحابه پیغمبر بوده نقل کردیم ملاحظه شد که جزوتصمیم‌هائی که بر ترك دنیا و زن وفرزند گرفته‌بود میگفت «اریدان اختصی» یعنی‌میخواهم خود را ازمردی بیندازم و اخصاء کنم و بطوریکه جاحظ در «الحیوان» میگوید این اختصا ازاعمال رهبان مسیحی بوده است[۲].

انتشاراسلام درسوریه وعراق ومصر تماس مسلمانها را با راهبین مسیحی بیشتر کرد[۳] وبهتر از پیشتر بعادات واعمال وافکار و گفته‌های آنها وقوف یافتند وبسیاری از آنها را پذیرفتند بطوریکه بعضی از دشمنان مسلمان صوفیه درمقام سرزنش آنها را مشتبّه براهبین مسیحی شمرده‌اند.

فان‌سیاحة امتی‌الغزو فی‌سبیل‌الله و الحج والعمره» و نیز رجوع شود به جزء سوم احیاء علوم‌الدین چاپ مصر.

و یکی از معانی کلمه «مسیح» بمعنی وصفی درعربی مرد سیاح وجهان پیما است و یکی از وجوه تلقب عیسی بمسیح‌را بعضی همین‌معنی فرض میکرده‌اند (رجوع‌شود بحواشی حضرت‌استادعلامه آقای محمد قزوینی بردیوان حافظ چاپ وزارت فرهنگ صفحه « قه ») . در مقاله سی وپنجم از مقامات بدیع الزمان همدانی میگوید : « فلمّا رایت الدهر قد صعب .... فخرجت اسیح کانی‌المسیح فجولت خراسان الخراب منها و العمران الی کرمان و سجستان و ختلان الی طبرستان وعمان الی جرجان الخ ».

۱ــ مراجعه شود به کتاب تلبیس ابلیس باب « نقد مسالك الصوفیه فی لباسهم » از جمله میگوید شخص پشمینه‌پوشی نزد حماد آمد وحماد بلباس او اشاره نموده گفت « ضع عنك نصرانیتك هذه» ونیزمیگویدکه پشمینه پوشی نزد ابوالعالیة آمد و اوگفت : « انما هذه ثیاب الرهبان ».

۲ــ هجویری درکشف المحجوب (صفحه ٢٦٤ چاپ ژوکوفسکی) حکایتی از ابوعلی سیاه مروزی متوفی درسال ٤٢٤ نقل میکندکه وقتی بفکرقطع‌آلت تناسل خویش افتاده و بعد از آن قصد منصرف شده است ومعلوم میشودکه تا مدتها این فکر دردماغ سالکین پیدا میشده است.

۳ــ شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال ابراهیم خواص متوفی در سال ٢٩١ دو حکایت نوشته یکی از ملاقات ابراهیم خواص در بادیه با جوانی ترسا و دیگر از ملاقات اوبا پیر راهب دیر نشین.

بتدریج گفته‌های انجیل در بیانات مرتاضین وزهاد و پیشروان تصوف بیشتر دیده میشود ازجمله چنانکه مر گولیوث مستشرق معروف انگلیزی برخورده‌است درنوشته‌هائی که‌ازحارث‌محاسبی [1] یکی‌ازاولین‌نویسندگان‌صوفی‌معاصرجنیدبغدادی برای ما باقی مانده استعارات بسیار از انجیل دیده میشود وما دراین جا برای روشن ساختن و تأیید این حدس بعضی از گفته‌های محاسبی را از تذکرة الاولیاء عطارنقل میکنیم تا مشابهت بین آراء و سخنان او وتعالیم انجیل روشن شود :

عطارمیگوید: «ودرمحاسبه مبالغتی تمام‌داشت چنانکه اورامحاسبی‌بدین‌جهت گفتندی و گفت اهل محاسبه را چند خصلت است که بیازموده‌اند در سخن گفتن که چون قیام‌نموده‌اند بتوفیق حق تعالی بمنازل‌شریف پیوسته‌اند وهمه‌چیزها بقوت‌عزم دست‌دهد وبقهر کردن هوا ونفس که هر که‌را عزم‌قوی‌باشد مخالفت هوابروی آسان باشد پس‌عزم قوی‌دار وبراین خصلت‌ها مواظبت نمای که این مجرب است اول‌خصلت آن است که بخدای سوگند یاد نکنی نه‌براست ونه‌بدروغ و نه‌بسهوونه بعمد و دوم ازدروغ پرهیز کنی وسوم وعدهٔ خلاف نکنی چون وفا توانی کرد و تا توانی کس را وعده مده که این بصواب نزدیك‌است وچهارم آنکه هیچ کس‌را لعنت نکنی اگرچه ظلم کرده باشد و پنجم دعاء بدنکنی نه‌بگفتارونه‌بکردارومکافات نجوئی وبرای‌خدا تحمل کنی و ششم برهیچ کس گواهی ندهی نه بکفر و نه بشرك و نه بنفاق که این برحمت برخلق نزدیکتراست وازمقت‌خدای‌تعالی‌دورتر است وهفتم آنکه‌قصد معصیت نکنی نه درظاهرونه درباطن وجوارح خود را ازهمه بازداری وهشتم آنکه رنج خود برهیچ کس نیفکنی وبارخودانداك وبسیارازهمه کس‌برداری درآنچه‌بدان‌محتاج‌باشی ودرآنچه بدان مستغنی‌باشی ونهم آنکه طمع‌ازخلایق بریده گردانی و ازهمه ناامید شوی ازآنچه‌دارند ودهم آنکه بلندی درجه واستکمال عزت نزدیك خدای ونزدیك

۱– ابن الجوزی کتب اورا « کتب بدع و ضلالات » میشمرد (تلبیس ابلیس صفحه ۱۷۷ چاپ مصر) .

خلق بر آنچه خواهد در دنیا و آخرت بدان سبب بدست توان کرد که هیچ کس را نه بینی از فرزندان آدم مگر که او را از خود بهتر دانی » و گفت « صادق آن باشد که او را باك نبود اگرش نزدیك خلق هیچ مقدار نماند وجهت صلاح دل خویش داند و دوست ندارد که مردمان ذره‌ئی اعمال او به‌بینند » .

اینك این گفته‌ها را با آنچه در اناجیل مذکور است مقایسه نمائیم تا مشابهتی که مرگولیوث معتقد است روشن شود البته ممکن است اعتراض شود که مناسبت بین سخنان حارث محاسبی و سخنان منقول از اناجیل فی الواقع بسیار بعید و اقتباس یکی از دیگری بکلی رجماً بالغیب باشد باین معنی که صرف از ارباب توارد باشد زیرا عموم عباد و نساك همین مطالب عامه را باختلاف عبارات بمردم توصیه نموده‌اند بدون اینکه یکی از دیگری مأخوذ باشد و ما هم اصراری در اثبات صحت نظر مرگولیوث نداریم با وجود این چون این گفتارها از حیث لحن و طرز ادا با یکدیگر شبیه‌اند و مؤیدات دیگری هم برای موضوع تأثیر زهاد و راهبین مسیحی در صوفیه قرون اول اسلام هست دخول در این بحث را خالی از فائده نمیشماریم .

در باب پنجم انجیل متی میگوید : « باز شنیده‌اید که باولین گفته شده است که قسم دروغ مخور بلکه قسم‌های خود را بخداوند وفا کن لیکن من بشما میگویم هرگز قسم مخورید نه بآسمان زیرا که عرش خداست و نه بزمین زیرا که پای انداز او است و نه باورشلیم زیرا که شهر پادشاه عظیم است و نه بسر خود قسم یاد کن زیرا که موئی را سفید یا سیاه نمیتوانی کرد بلکه سخن شما بلی بلی و نی نی باشد زیرا که زیاده بر این از شریر است » .

« شنیده‌اید که گفته شده است همسایه خود را محبت نما و با دشمن خود عداوت کن امامن بشما میگویم که دشمنان خود را محبت نمائید و برای لعن کنندگان خود برکت بطلبید و بآنانیکه از شما نفرت کنند احسان کنید و بهر که بشما دشنام دهد و جفا رساند دعای خیر کنید تا پدر خود را که در آسمان است پسران شوید زیرا

که آفتاب خود را بر بدان و نیکان طالع میسازد و باران بر عادلان و ظالمان میباراند».

«شنیده‌اید که باولین گفته شده است زنا مکن لیکن من بشما میگویم هر کس بزنی نظر شهوت اندازد همانندم در دل خود با او زنا کرده است پس اگر چشم راستت ترا بلغزاند قلعش کن و از خود دور انداز زیرا ترا بهتر آن است که عضوی از اعضایت تباه گردد از آنکه تمام بدنت در جهنم افکنده شود و اگر دست راستت ترا بلغزاند قطعش کن و از خود دور انداز زیرا ترا مفیدتر آن است که عضوی از اعضای تو نابود شود از آنکه کل جسدت در دوزخ افکنده شود».

«خوشحال باشید چون شمارا فحش گویند وجفا رسانند».

یکی از چیزهائی که در بین زهاد مسلمین در قرن دوم انتشار یافت خودداری از خوردن غذاهای حیوانی [1] است که از عادات رهبان و نساك مسیحی است.

حدیث ظاهراً مجعولی هم برضد این عادت ساخته شده‌است که هر که چهل روز حیوانی نخورد بسوء اخلاق و بکمی عقل دچار خواهد شد و باین مناسبت است که مالك دینار گفته است: «ندانم که آن چه معنی است آن سخن را که هر که چهل روز گوشت نخورد عقل او نقصان گیرد و من بیست سال است که نخورده‌ام و عقل من هر روز زیادت است» [2].

اضافه بر اینها دو چیز دیگر ظاهراً تامقدار زیادی تحت تأثیر مسیحیت در زهاد و پیشروان تصوف پیدا شده است یکی «ذکر» و دیگری «توکل».

مطابق اصول اسلامی نماز از جملهٔ واجبات است که مطابق اصول و تربیت معینی در ساعات و اوقات معلومی باید بجا آورده شود بسیاری از صوفیان قرون اول

۱– رجوع شود به تلبیس ابلیس باب «نقد مسالك الصوفية فی مطعمهم ومشربهم» و نیز رجوع شود به جزء سوم احیاء علوم الدین صفحه ۳٦ که مینویسد عثمان بن مظعون به پیغمبر عرض کرد: که «نفسی تحدثنی ان اترك اللحم قال مهلاً فانّی احبه و لو اصبته لاكلته».

۲– تذكرة الاولیا ج ۱ صفحه ٤٤.

«ذکر» را اساس توجه بخدا دانسته و در اهمیت بر سایر اعمال مقدم شمرده‌اند.[۱]

ونیز راجع بتوکل چنین تعلیم میدادند که مؤمن باید درمقابل‌خداوندمانند میت در دست غسال باشد یعنی ازخود هیچ اراده وخواهشی نداشته‌باشدوبهیچ‌وسیله و اسبابی متوسل نشود و همین ترك وسائل و اسباب است که «فقر» خوانده میشود صوفی باید ابن‌الوقت باشد یعنی نه بعقب بنگرد و نه بفردا فکر کند.

وهمچنین صوفی نباید بعقیده مردم درباره خودش ناظرباشد یعنی نه‌ازحسن عقیدت‌آنها خوشحال شودونه‌ازسرزنش مدعیان بیندیشد محمدواسع‌میگوید:«فرخ آن کس که بامداد گرسنه خیزد و شبانگاه گرسنه خفتد و بدین حالت از خدای راضی باشد».[۲]

درکتب‌تذکرهٔ صوفیان قرون‌اول‌مکالمات ومفاوضات بسیاری که بین‌مسلمین متعبد ومرتاضین مسیحی پیش‌آمده نقل شده که ازمجموع آنها میتوان‌استنباط کرد که رفتار و گفتار رهبان در صوفیه قرون اول کمابیش مؤثربوده است‌مثلاً حکایتی هست که مسیح از مقابل سه نفر گذشت که رنگ پریده ولاغربودند وازآنها ازعلت لاغری و رنگ پریدگی پرسید گفتند بواسطه ترس ازجهنم است مسیح‌فرمود شما از چیز خلق شده ئی میترسید و بر خداست که آنهائی را که میترسند نجات دهد

۱ ــ در تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۱۹۱ در ذکر سفیان ثوری میگوید: «نقل است که جوانی را حج فوت شده بود آهی کرد سفیان گفت چهل حج کرده‌ام بتو دادم تو این آه بمن دادی‌گفت دادم آن شب بخواب دیدکه او را گفتند سودی کردی‌که اگر بهمه اهل عرفات قسمت کنی توانگرشوند» مولانا جلال‌الدین رومی در مثنوی میگوید:

کام تو موقوف زاری دل است — بی تضرع کامیابی مشکل‌است.

ونیز مولانا در مثنوی میگوید:

این قدر گفتیم باقی فکر کن — فکراگر جامد بود رو ذکر کن

ذکر آرد فکر را در اهتزاز — ذکررا خورشیداین افسرده‌ساز

ذکر گو تا فکر تو بالا کند — ذکر گفتن فکر را والا کند

۲ــ تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۴۸.

بعد بسه نفر دیگر برخورد که لاغرتر ورنگ پریده‌تر بودند گفت چرا چنین شده‌اید گفتند بواسطه آرزوی بهشت مسیح جواب گفت شما چیزی میطلبید که خلق شده و برخداست که مأمول شما را بر آورد بالاخره بسه‌نفر دیگر که فوق‌العاده لاغرورنگ پریده بودند رسید از آنها پرسید چرا چنین شده‌اید گفتند بعلت عشق بخدا مسیح فرمود شما نزدیکترین مردمید باو .

این حکایت که‌ازحیث معنی معادل‌است‌باین‌عبارت‌موجز که: **«ماعبدتك خوفاً من نارك و لاطمعا فی جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك»** بسیار شبیه است ببعضی از گفته‌های رابعه عدویه وامثال او که قبلاً اشاره شد .

حکایت‌دیگری‌باین‌معنی‌هست که مرتاض‌مسلمانی‌ازراهبی‌پرسید«بزرگترین علامت ایمان چیست گفت وقتی که قلب مؤمن مسخر بعشق شود» .

وقتی بین‌مالك‌دینارومحمدبن‌واسع ازصوفیان‌قرن‌دوم این مسئله مطرح‌شد که سعادت واستراحت خاطردرچه‌چیزاست مالك گفت سعادت‌دراین‌است که‌انسان قطعهٔ زمین‌مزروعی‌داشته‌باشد که قوت‌خودرا بدست آورد ومحتاج‌بخلق‌نگرددمحمدواسع گفت‌خوشبخت کسی‌است که‌صبح‌غذائی‌داشته‌باشد ونداند شام‌چه‌خواهدداشت‌وچون شامی بدست آورد نداند فردا چه خواهد کرد. حالاهرگاه‌این قبیل سخنان‌را که نزد صوفیه فراوان است و بعبارات مختلف این معانی تقریر شده است با عبارات ذیل که درباب ششم انجیل متی وارد است مقایسه کنیم شباهت فراوانی می‌بینیم :

« بنابراین بشما میگویم ازبهرجان خود اندیشه مکنید که چه‌خورید یاچه آشامید ونه‌برای بدن خود که چه بپوشید آیا جان ازخوراك و بدن از پوشاك بهتر نیست مرغان هوا را نظر کنید که نه میکارند و نه میدروند و نه در انبارها ذخیره میکنند و پدر آسمانی شما آنها را میپروراند آیا شما از آنها بمراتب بهتر نیستید. درسوسن‌های چمن تأمل کنید چگونه نموّ میکنند نه‌محنت میکشند ونه‌میریسند پس‌اندیشه مکنید ومگوئید چه‌بخوریم یاچه بنوشیم یاچه‌بپوشیم اول ملکوت‌خدا

و عدالت او را بطلبید که این همه برای شما مزید خواهد شد پس در اندیشهٔ فردا مباشید زیرا فردا اندیشه خود را خواهد کرد بدی امروز برای امروز کافی است».

پشمینه‌پوشی یا تصوف که بطوریکه قبلاً گفته‌شد کلمهٔ «صوفی» ناشی از آن است از عادات راهبین مسیحی است که بعد در صوفیه هم شعار زهد محسوب شده است.

دَلق[1] که این همه در اشعار و کتب صوفیه وارد شده همه‌جا بمعنی لباس صوفیه است یعنی خرقه‌ئی که روی همه لباسها میپوشیده‌اند و ظاهراً پشمی بوده است. دلق یا ساده بوده یا وصله داشته که در آن صورت «دلق مرقّع» میگفته‌اند و اگر رنگ برنگ بوده «دلق ملمّع[2]» میگفته‌اند. در بین صوفیه اسلام رنگ دلق همیشه کبود و سیاه بوده و «دلق ازرق» گفته میشده است. خرقه رهبان که ظاهراً در قرون اول سفید رنگ بوده بعدها سیاه رنگ[3] بوده‌است «سوکواران» که فردوسی در شاهنامه از آنها

۱- دلق: این لغت در زبان عرب هیچ نیست و مشتقاتی هم ندارد و معلوم نیست اصل واشتقاق آن از کجا است. صاحب نفائس‌الفنون درصحبت ازمقامات صوفیه میگوید «وجامه‌ازرق که مبتدیان صوفیه پوشیدندی نشانهٔ این مقام است». حافظ میگوید:

غلام همت دردی کشان یکرنگم | نه آن گروه که ازرق‌لباس ودل سیهند

و از بیت دیگر خواجه حافظ واضح میشود که کلمهٔ «دلق» مرادف با «خرقه» است و آن بیت این است:

داشتم دلقی و صد عیب مرا میپوشید | خرقه رهن می ومطرب‌شد وزنّار بماند

۲- میتوان گفت که «دلق ملمع» مرادف با «دلق مرقع» است زیرا وصله‌ها رنگهای مختلف داشته پس باعتبارخود وصله‌ها «مرقع» گفته میشده و باعتبار رنگها «ملمع» حافظ میگوید:

گرچه بادلق ملمع می گلگون عیب است | مکنم عیب کز او رنگ ریا میشویم

سودی در شرح این بیت خواجه حافظ:

«ایکه دردلق ملمع طلبی ذوق حضور | چشم‌سرّی عجب‌ازبی‌خبران میداری»

میگوید مقصود همان «دلق مرقع» است که از چندین پاره مختلف فراهم شده است که هریکی ازاین پاره‌ها را در لغت عرب «رقعه» میگویند بازحافظ میفرماید:

بیفشان‌زلف وصوفی‌را بپابازی ورقص آور | که از هررقعهٔ دلقش هزاران بت بیفشانی

۳- رابعه قزداری بلخی شاعرهٔ دورهٔ سامانیان میگوید:

چو رهبان شد اندر لباس کبود | بنفشه مگر دین ترسی گرفت

صحبت میکند مقصود اساقفه نسطوریان مسیحی است که درقرن سوم بایران پناهنده شده‌اند و آنها هستند که لباس پشمینه خشن را درروی بدن میپوشیده‌اند تا یك نوع ریاضتی باشد اصطلاح صوفی وصوفیه[۱] (بصیغه تأنیث) که فارسی آن پشمینه‌پوش است بمردان وزنان این مسیحیان اطلاق میشده است .

ونیزموضوع «عشق» و«محبت الهی» که بعدها از مواضیع مهم تصوف شده اساس بزرگ مسیحیت محسوب است بولس رسول درباب سیزدهم رسالهٔ اول بقرنتیان میگوید: «اگر بزبانهای مردم وفرشتگان سخن گویم ومحبت نداشته باشم مثل نحاس صدا دهنده وسنج فغان کننده شده‌ام واگر نبوّت داشته باشم وجمیع اسرار وهمه‌علم را بدانم و ایمان کامل داشته باشم بحدیکه کوهها را نقل کنم و محبت نداشته باشم هیچ هستم واگرجمیع اموال خودرا صدقه دهم وبدن خود را بسپارم تا سوخته‌شود ومحبت نداشته باشم هیچ سود نمی‌برم» .

حاصل آنکه مسیحیت ازراه مرتاضین وفرقه‌های سیّار راهبین مخصوصاً فرقه‌های سوریه‌ئی که دراطراف در گردش بودند وغالباً ازفرقهٔ نسطوریه‌ازفرق نصاری بوده‌اند

۱ــ یاقوت درکتاب معجم‌البلدان در ذیل « دیرالعذاری » میگوید : « و قال ابوالفرج و دیرالعذاری بسرمن رأی الی الان موجود یسکنه الرواهب . . . وحدث الجاحظ فی کتاب المعلمین قال حدثنی ابن الفرج الثعلبی ان فتیاناً من بنی ملاص من ثعلبة ارادوا القطع علی مال یمر بهم قرب دیرالعذاری فجاء هم من خبرهم ان السلطان قدعلم بهم وان الخیل قد اقبلت ترید هم فاستخفوافی دیرالعذاری فلما حصلوا فیه سمعوا اصوات حوافرالخیل التی تطلبهم وهی راجعة من الطلب فأمنوا فقال بعضهم لبعض ما الذی یمنعکم ان تأخذوا القس وتشدوه و ثاقاً ثم یخلو کل واحد منکم بواحدة من هذه الابکار فاذا طلع الفجر تفرقنا فی البلاد و کناجماعة بعددالابکاراللواتی کنّ ابکاراً فی حسابنا ففعلنا ماجتمعنا علیه فوجدنا کلهن ثیبات قدفرغ منهن القس قبلنا .. فقال بعضنا :

و دیر العذاری فضوحٌ لهن ‌ ‌ ‌ و عند القسوس حدیثٌ عجیب
خلونـا بعشرین صوفیة ‌ ‌ ‌ و نیك الرواهب امرٌ غریب
اذاهن یرهزن رهزالظراف ‌ ‌ ‌ وباب المدینه فجٌ رحیب...»

از لغت « صوفیة » در این شعر برمیآید که مقصود راهبات مسیحیه است .

بسیار چیزها بصوفیه اسلام آموخته‌است در حالتیکه تأثیر کنیسهٔ مسیحیت در مسلمین بسیار محدود بوده است.

زندگی در صوامع وخانقاه نیز تا اندازه‌ئی تقلید بمسیحیان وراهبین است[۱].

از نکات قابل توجه یکی این است که جنیدمعروف به‌بغدادی که اصلاً ایرانی و نهاوندی بوده از پدر ومادر مسیحی است که بعدها اسلام آورده‌اند و تربیت اولیهٔ جنید با پدرومادر مسیحی بوده است واهمیت مقام جنید در بین صوفیه وتأثیر آراء او بمقامی است که شیخ عطار دربارهٔ او میگوید: «وعبدالله خفیف گفت بر پنج کس از پیران ما اقتدا کنید وبحال ایشان متابعت نمائید ودیگرانرا تسلیم بایدشد اول حارث محاسبی دوم جنید بغدادی سوم رویم چهارم ابن عطا پنجم عمر بن عثمان مکی رحمهم‌الله زیرا که ایشان جمع کردند میان علم وحقیقت ومیان طریقت وشریعت وهر که جز این پنج اند اعتقاد را شایند امـا این پنج را هم اعتقاد شاید و هم اقتدا شاید و بزرگان طریقت گفته‌اند که عبدالله خفیف ششم ایشان بود که هم اعتقاد را شاید وهم اقتدارا شاید اما خویشتن ستودن نه کار ایشان است».

جامی نیز در نفحات‌الانس شبیه بهمین عبارت ذکر کرده است وجنید را از پیشوایان درجه اول تصوف شمرده است.

---

۱ – حتی در کتب تراجم احوال عرفا نوشته‌اند که اول خانقاهی که برای صوفیه بنا شده بدست یکی از امرای مسیحی بوده است از جمله جامی در نفحات‌الانس در شرح‌حال ابوهاشم صوفی از صوفیهٔ قسمت اخیر قرن دوم هجری نوشته «اول کسی که ویرا صوفی خواندند وی بود وپیش از وی کسی را باین نام نخوانده بودند وهمچنین اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آن است که برملهٔ شام کردند سبب آن است که امیری ترسا بشکار رفته بود در راه دو تن را دید از این طائفه که فراهم رسیدند و دست در آغوش یکدیگر کردند و هم آنجا بنشستند و آنچه داشتند از خوردنی پیش نهادند و بخوردند آنگاه برفتند امیر ترسا را معامله و الفت ایشان را با یکدیگر خوش آمد یکی از ایشانرا طلب کرد و پرسید که آن که بود گفت ندانم گفت ترا چه بود گفت هیچ چیز گفت از کجا بود گفت ندانم آن امیر گفت پس این الفت چه بود که شما را بایکدیگر بود درویش گفت که این ما را طریقت است گفت شما را جائی هست که آنجا فراهم آئید گفت نی گفت من برای شما جائی سازم تا بایکدیگر آنجا فراهم آئید پس آن خانقاه برمله بساخت.

فلسفهٔ نو افلاطونی

پس از استقرار مدنیت عرب وتماس با ملل مختلفی که واردجامعه عرب واسلام شدند بتدریج علوم و آداب وافکار وعقائد ملل متنوعه در بین مسلمانهاشایع شدوبآنجا رسید که میتوان گفت فتوحات علمی ومعنوی مسلمانها کمتر از فتوحات مادّی و کشور گشائی آنها نیست.

درموقع ظهور حضرت پیغمبراعراب جاهل وامّی بودند وخواندن و نوشتن بسیارنادربوده است بطوریکه شایددرتمام جزیرةالعرب عدد اشخاصیکه قادربخواندن ونوشتن بوده‌اند ظاهراً عدهٔ بسیار قلیلی بیش نبوده است.

شاید باندازهٔ که قبایل بدوی احتیاج دارند بستاره شناسی واند کی طب تجربی آشنا بوده‌اند ولی فقط بمنظور عملی نه بمنظور فهم علل کلی حوادث وارتباط منطقی اشیاء بین یکدیگر وروابط بین علل ومعلولات زیرا بحث علمی ونظر فلسفی مختص بمدنیت بزرگی است که امور معاشی وزندگی عادی مردم را منظم کرده باشد.

شعرای عرب مقام فلاسفه ملل متمدنه را داشته‌اند مخصوصاً فلسفه اخلاق و حکمت عملی زیرا در اشعارآنها پند واندرز وامثال وحکم بسیار دیده میشود.

بواسطهٔ مناسبات تجارتی ورفت وآمد کمی که باملل همسایه خود داشتند بعضی قصص مشتمل بر مواعظ وحکم ازسایر اقوام ازقبیل ایران وروم وهنددر بین آنهامعروف بود.

قبایل حمیروبنی کنانة و کنده چیزهائی ازدیانت یهود شنیده بودند نصرانیت هم در قبایل ربیعه وغسّان نفوذ یافته بود.

باظهور اسلام که یکی از بزرگترین نهضت‌های انسانی است وحدت دین ولغت ومیل واراده وفکر ونظر در عرب پیدا گشت و زندگی جزدین مداری نداشت باین معنی که سیاست وحکومت وتشکیلات اجتماعی وتشریع وقضاوت وطرز زندگی و فکر همه براساس دین استوار گردید.

دیانت اسلام در بدو ظهور یعنی در دورهٔ حضرت رسول و خلفای اربعه از سنهٔ یازدهم تا چهلم هجری درقوم عرب روح اتحاد کلمه واتحاد درعمل ایجاد کرد وهمهٔ پیشرفت عرب مدیون بهمین نکته است باین معنی که اسلام بطوری عقیدهٔ عظمت خدارا در نفوس عرب مستحکم ساخت که مسلمان دنیا را بسیار حقیر وناچیز میشمرد وبیمن این عقیده راسخ بود که اعراب بدوی پراکنده واُمی" گردهم جمع شده جامعهٔ دینی محکمی بوجود آوردند که دراندك زمانی قسمت معظم دنیای متمدن آن روز را برهم زده بر ممالك ایران وقسمتی از امپراطوری روم شرقی یعنی بهترین ایالات آن که مصر وشام بود دست یافتند.

بطوریکه گفتیم در عصر خلفای اربعه و قسمت مهمی از دورهٔ بنی امیه علاوه برلغت عرب بغیر از دین و آنچه متعلق بدین است بحث دیگری دربین مسلمانها نیست البته دلیلی هم نداشت که بحث دیگری جز دین اسلام وقرآن پیداشود زیرا مسلمانهای صدر اسلام ذلت وبیچارگی وفقر وبدبختی عرب را بچشم خود دیده و میدانستند که چیزیکه آنهارا بعزت وتوانائی وفتوحات وزبردستی رسانیده اسلام بوده وبس باضافه قرآن ازچند جهت درعربها مؤثر بود ازقبیل فصاحت وبلاغت وخوبی قصص وشیوائی بیان واشتمال برمواعظ وحکم و امثال آن واینها همه بطوری توجه آنهارا جلب کرده بود که مجالی برای پرداختن بسایر موضوعات باقی نمیگذاشت .

تنها چیزی که خارج از مباحث دینی مورد دقت معدودی بوده صناعت طب است که ابن خلکان در ترجمه حال خالدبن یزیدبن معاویة بن ابی سفیان اموی که درسنه هشتاد وپنج هجری مرده میگوید[1] : «خالد عالم‌ترین قریش بود بفنون علم و درصنعت کیمیا وطب آثاری از اوباقی است واین رسائل ازبصیرت ومعرفت وبراعت او در این علوم حکایت مینماید و او این صناعت کیمیا و طب را از یکی از راهبین مسیحی موسوم به مریانس الرومی آموخته واوخود دریکی از رسائل جریان احوال خود ومریانس راهب وتعلیم اورا مینگارد» .

۱- و نیز مراجعه شود بفهرست ابن الندیم صفحهٔ ۴۹۷ .

نکتهٔ دیگری که هست این است که درزمان خلفای اربعه وقسمت اول حکومت امویان فتوحات پیاپی و اتساع دائرهٔ حکومت و دخول اقوام مختلف در تحت لوای اسلام ایجاب میکرد که برای ادارهٔ مسلمین مطابق قوانین اسلام تمام وقت صرف تحکیم اساس دین واستنباط ازقرآن بشود زیرا قرآن حاوی کلیات است و تطبیق آن کلیات برموارد خاص مستلزم بحث وتحقیق ودقت بسیاربوده است . حکومت بنی امیه پس ازاستقرار درشام یعنی بعدازشهادت حضرت علی بن ابی طالب یك قسم حکومت اشرافی جنگی بوجودآورد که ریاست وامارت را بدون شرکت دادن عناصرغیرعرب دردست خودداشتند ودمشق پایتخت آنها فقط سرگرم بامورحکومت وسیاست واداره ممالك وسیعه‌ئی بود که از اقیانوس اطلس تا ماوراء حدود هند وترکستان وازاقیانوس هند تا قفقاز و نزدیك قسطنطنیه اتساع داشت و حتی بعضی از جزائر بحرالروم از قبیل سیسیل[۱] وساردنی[۲] را مطیع ساخته بود دردورهٔ بنی امیه مرکز مهم معارف روحانی مدینه بود دوشهردیگرهم بتدریج اهمیت فراوان پیدا کرد تا آنکه دومرکز معروف ومهم معارف وعلوم گردیدو آن دوشهر کوفه وبصره است که ساکنین آن مخلوطی بودند ازعرب وایرانی ومسیحی ومسلمان ویهود ومجوس دراین دوشهر صناعت وتجارت هم رواج بسیار داشت . مباحث علمی که دراین دوشهر مطرح مباحثه بود درابتدا بیشتر مربوط ببلغت عرب وصرف ونحووشعرونقد حدیث وامثال آن بودبعد بعضی ازمباحث مربوط بعلوم معقول پیداشد اندك اندك علوم ومعارف یونانی و ایرانی در آن دوشهر رسوخ یافت جماعتی ازپیشروان زهاد وعباد که پیشقدمان صوفیه محسوب‌اند نیز دراین دوشهرمخصوصاً دربصره جمع شده بودند .

در اواخر دولت اموی ابحاث علم کلام وما بعد الطبیعة پیدا شد که اگرچه باز ازمباحث دینی است ولی جنبهٔ بحث فلسفی در آن هست ازقبیل بحث درموضوع جبر و اختیار و حریت اراده وحکم دراینکه مرتکبین کبائر مؤمن‌اند یاکافر وآیا قرآن قدیم است یاحادث وامثال آن .

۱ و ۲– جزیره سیسیل وساردنی را جغرافیون عرب «صقّلیّه» و« سردانیة » میگویند .

دیگر از مباحثی که در اواخر بنی‌امیه پیدا شد و تازگی داشت ظهور بعضی افکار سیاسی است که رنگ دین بآن زده شده بود ازقبیل شروطی که خلیفهٔ مسلمین باید واجد باشد و نظائر آن.

در دوره بنی‌عباس که ازسال صدوسی‌ودوهجری شروع میشود تمدن مسلمین عظمت یافت واستقرارمدنیت عرب کسب علوم و آداب سایر ملل متمدن را ایجاب میکرد باین معنی که غلبه براقوامی که ازحیث تمدن وعلوم وفنون برآنها برتری داشتند خواهی نخواهی بکسب علوم آنها منجر گردید.

در دوره بنی‌عباس همانطور که مرکز خلافت عباسی بغداد از جهت عظمت بردمشق رجحان داشت وشکوه دربارساسانیان مداین را بخاطرمیآورد ازجهت علوم و معارف هم بصره و کوفه را تحت الشعاع قرار داد جماعتی از صوفیان بزرگ هم در بغداد مستقرشدند و ظاهراً اولین مجمع روحانی صوفیان بنام «حلقه» دربغداد تأسیس شد و همچنین اولین مشاجرات بین صوفیه وعلمای شرع و متکلمین دربغداد آغازمیگردد که تواریخ و کتب ملل ونحل وتذکره‌های صوفیه مملو بتفاصیل آنهااست مسلمانها مخصوصاً از موقعیکه نفوذ ایرانیان در اداره امورمملکت زیاد شد بخوبی برخوردند که باید تمدن وعلوم وفنون ملل مقهوررا فراگیرند ودراین راه کوشش بسیار کردند بطوریکه منضم بهرمسجدی مدرسه‌ئی بناشد کتابخانه‌ها بوجودآمدعلوم متنوع تدریس میشد ودرآن دوره علوم ازمباحث دینی تفکیک بود وبحث درجمیع علوم بدون سخت گیری اهل شرع وخرده گیری آنهاآزادانه پیش میرفت این است که درآثارعلمای قبل ازقرن پنجم صراحت گفتاروآزادی بیان محسوس است درحالیکه ازقرن پنجم ببعدازترس تکفیرمتعصبین واذیت وآزاراهل تقلیدعالم وفیلسوف وصوفی همه صراحت لهجه وآزادی سخن را از دست میدهند و گاهی با اشاره عدم رضایت خود را میفهمانند مخصوصاً درمطالعهٔ اشعارشعرای ادوار مختلف بخوبی باین نکته برمیخوریم باین معنی که درحالیکه درشعرای دوره صفاریان وسامانیان واوایل غزنویان

هیچوقت ابراز شکایتی نسبت بفقها و اهل مسجد نمی‌بینیم حتی شعرای فیلسوف‌مشرب یا صوفی از آنها گله ندارند و نقادی نمیکنند در حالیکه در دوره‌های بعد شعرای متفلسف و عارف مشرب بتلخی از آنها شکوه دارند و مینالند وظاهربینان را نقادی می کنند و این شکایت و نقادی ازشیخ و زاهد و حملهٔ باهل ظاهر و ریا در هردوره متناسب با وضعیت آن دوره است البته این نکته‌را هم باید درنظر داشت که دسته‌ئی از شعرای درجه سوم که ابتکاری نداشته و درهر چیز مقلد اساتید معروف بوده اند همانطور که بدون واجد بودن مشرب فلسفه وعرفان اصطلاحات فیلسوف وعارف را بکاربرده‌اند گاهی هم بدون اینکه صاحب درد باشند از شیخ و زاهد نالیده‌اند واضح است که این جماعت که عدد آنها هم بسیاراست از این حکم خارجند و صحبت ما متوجه آن دسته از گویندگان است که اهل حالند و کلامشان آینهٔ افکارواحساسات خود آنهااست. حاصل آنکه سبك گفتارشعرای بزرگ بهترین معرّف اوضاع واحوال دورهٔ آنها است مثلاً درقرن هشتم هجری که قرن خواجه حافظ است وماتاریخ اوضاع و احوال سیاسی آن قرن را قبلاً برشته تحریر درآوردیم و درآینده اوضاع علمی واخلاقی ومعنوی آن قرن را نیز بیان خواهیم کرد بازار ریا و زهد فروشی و تزویر وعوام فریبی رواج کامل داشته و معارض ومزاحم اهل معنی وحال بوده این است که خواجه حافظ آن همه دراشعار خود از اهل ریا اعم ازشیخ مدرسه ومرشد خانقاه و مفتی وزاهد ومحتسب نقادّی نموده است[1].

۱ــ ازاین قبیل :

ز رهم میفکن ای شیخ بدانه هـای تسبیح	که چو مرغ زیرك افتد نفتد بهیچ دامی
حافظا می‌خورورندی کن وخوش‌باش ولی	دام تزویر مکن چون دگران قرآن را
می‌خورکه شیخ و حافظ و مفتی ومحتسب	چون نیك بنگری همه تزویر میکنند
باده نوشی که درو روی و ریائی نبود	بهتراز زهد فروشی که دورووی وریاست

بقیه پاورقی درصفحه ۸۱

خلاصه اولین ترجمه های علمی در اسلام باواخر زمان بنی امیه برمیگردد ومعروف است که سرجیوس نامی در زمان مروان کتابی در طب ترجمه کرده است قسمتی از کتابهای فلسفه‌اززبان یونانی وبعضی‌هم مثل‌منطق ابن‌مقفع از زبان پهلوی ترجمه‌شده‌است ولیکن قسمت عمده‌در اوائل‌اززبان سریانی وبتوسط سریانیهائی که

یارب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید — دود آهیش در آئینه ادراک انداز

نشان اهل خدا عاشقی است با خود دار — کـه در مشایخ شهر این نشان نمی‌بینم

شرممان باد ز پشمینهٔ آلوده خویش — گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم

آتش زهد ریا خرمن دین خواهد سوخت — حافظ این خرقهٔ پشمینه بینداز و برو

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه — رند از ره نیاز بدارالسلام رفت

نه من ز بی‌عملی در جهان ملولم و بس — ملالت علما هم ز علم بی عمل است

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس بازپرس — توبه فرمایان چرا خود توبه‌کمتر میکنند

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود — تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود

دور شو از برم ای واعظ و بیهوده‌مگوی — من نه‌آنم که دگر گوش بتزویر کنم

عنان بمیکده خواهیم تافت زین مجلس — که وعظ بی‌عملان واجب است نشنیدن

خدا زآن خرقه بیزار است صد بار — که صد بت باشدش در آستینی

مروت گرچه نامی بی نشان است — نیازی عرضه کن بر نازنینی

نمی بینم نشاط و عیش در کس — نه درمان دلی نه درد دینی

درونها تیره شد باشد که از غیب — چراغی بر کند خلوت نشینی

بوی یکرنگی از این نقش نمی‌آیدخیز — دلق آلودهٔ صوفی بمی ناب بشوی

در این صوفی وشان دردی ندیدم — که صافی باد عیش دُرد نوشان

بزیر دلق ملمع کمند ها دارند — دراز دستی این کوته آستینان بین

صوفی بیا کـه خرقهٔ سالوس برکشیم — وین نقش زرق را خط بطلان بسر کشیم

بیخبرند زاهدان نقش بخوان و لاتقل — مست ریاست محتسب باده بده ولاتخف

صوفی‌شهر بین که چون لقمهٔ شبهه میخورد — پاردمش دراز باد این حیوان خوش علف

نقد صوفی نه همه صافی بی‌غش باشد — ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

غلام همت دردی کشان یکرنگم — نه‌آن گروه که ازرق لباس ودل سیهند

جفا نه پیشه درویشی است وراه روی — بیار باده که این سالکان نه مرد رهند

بزبان عربی آشنا بوده‌اند ترجمه شده است و در حقیقت اولین مأخذ و مرجع عرب در فلسفهٔ یونان کتب همین سریانیها بوده است.

در زمان منصور و رشید و مخصوصاً مأمون جماعتی از فضلای عرب و خصوصاً جماعتی از سریانیها دست بکار ترجمهٔ علوم مختلفهٔ یونانی زدند از قبیل طب و هندسه و هیئت و جغرافیا و شعب مختلفهٔ فلسفه از قبیل طبیعیات و الهیات و منطق و نفس وسیاست و اخلاق درقرن دوم وسوم هجری کتب افلاطون وارسطو واقلیدس و بطلمیوس و جالینوس و غیرهم در بین مسلمین شایع بود و جماعتی بنام اهل علم سر گرم این مباحث بودند درس میگفتند شرح میکردند تلخیص مینمودند خلاصه حیات خودرا مخصوص درس و بحث فلسفه کرده بودند. درشیمی وعلم معادن وطب ووظائف الاعضا آثار ابتکاری هم از مسلمین دیده میشود ولی در منطق و نفس و اخلاق بیشتر ناقل بودند تا مبتکر وباین جهت است که قفطی در اخبار الحکما نقله و مترجمین ومتعلمین حکمت یونان را متفلسف مینامد ومیگوید بهتر آن است که فقط طالب حقیقت را فیلسوف بگوئیم.

البته این نکته را باید در نظر داشت که معنای فیلسوف درمورد فلاسفهٔ اسلام مطابق بااصطلاح یونانی نیست زیرا در یونان مقصود از فیلسوف طالب حقیقت وجویای حکمت بوده ولی در اسلام پیروان فلسفهٔ یونانی و مشتغلین باین فنّ را فیلسوف مینامیده‌اند. اکثر فلاسفهٔ اسلام معتقدات فلاسفهٔ یونان را در همه حال قبول میکردند و مقام خود را نسبت بآنها فقط مقام شارح و مفسّر میدانستند و اگر مناقشه و بحثی درمیان بود بین پیروان دو طریقهٔ مختلف فلسفی بود مثلاً بین مشائین واشراقیین این است که محققین اروپائی که تاریخ فلسفه نوشته‌اند معتقداند که در اسلام فلسفهٔ خاصّی وجود نداشته مگر آنکه بتوانیم علم کلام را فلسفهٔ اسلامی بنامیم زیرا اسلام فقط علم کلام را بوجود آورده است وفرق مختلفهٔ متکلمین از قبیل جبریّه وصفاتیه ومعتزله و باطنیه و اشعریه و غیرهم اتباع مختلف این فلسفه محسوب میشوند[۱].

۱- ارنست رنان درکتاب «ابن رشد و فلسفه او» صفحه ۸۸.

مشتغلین بفلسفهٔ یونان بطوری نسبت بآراء فلاسفهٔ یونان خاضع بودند که فارابی وسایرین چنین می‌پنداشتند که اسلام و قرآن حق است فلسفه هم حق است و حق تعدد نمیپذیرد پس واجب میآید که اسلام وفلسفه متفق باشند.

نکته دیگر این است که علمای مسلمین چنانکه باید بفلسفهٔ یونان ناظر نبودند باین معنی که این نکته را از نظر دور انداخته بودند که فلسفهٔ یونان عبارت است از یکدسته اقوال و آرائی که گاهی بایکدیگر متناقض است وبسا میشود که در یك مسئله ارسطو براهی رفته وافلاطون براهی دیگر ویا در فلان مسئله آراء آنها متناقض است ولی فلاسفهٔ اسلام غالباً همه این مسائل را حقیقت واحده پنداشته میگفتند افلاطون وارسطو اگر اختلافی دارند درطریقهٔ بحث است و یا درشکل تعبیر والا آراء فلسفی آنها یکی است.

غالب خلط وتشویش‌ها واشتباهات راجع بنقص ترجمه‌ها و مخصوصاً ترجمهٔ سریانیها است که پونیون[1] میگوید: «ترجمه‌های سریانی تاریك و مغلق و آن قدر تحت اللفظی است که گاهی عبارت بی‌معنی میشود جمله‌بندیها خراب ومشوّش ومفردات غالباً درغیرمعانی موضوع لها استعمال شده است واین ناشی از آن است که مترجمین درمطابقت وصدق ترجمه اهتمام بسیار داشته‌اند وقتی بعبارت مشکلی برمیخوردند فقط کلمهٔ یونانی را برداشته مرادف سریانی آنرا بجای آن میگذاشتند بدون اینکه درصدد پیدا کردن معنای مفهومی برآیند حتی بعضی ازاوقات که اصلاً معنی یك کلمهٔ یونانی را نمیفهمیدند عین آنرا باحروف سریانی مینوشتند این است که جمله‌های نادرست وعبارات بی‌معنی درآنها می‌بینیم».

این ایراد تااندازه‌ئی صحیح است مخصوصاً درمورد ترجمه‌های اول که اوّلین مرحلهٔ آشناشدن مسلمین بافلسفه وعلوم یونان بوده صادق میآید وقدرمسلم این است

۱- پونیون (Pognon) قونسول فرانسه درحلب که متن سریانی یکی از کتب بقراط را با ترجمه آن در ۱۹۰۳ میلادی درلیپزیك بطبع رسانیده است.

که ترجمه‌های اولی از نظر فن نواقص بسیار داشته وبهمین جهت است که در کتاب الفهرست مکرر می‌بینیم مینویسد کتابی را فلان مترجم ترجمه کرده وبعد دیگری آنرا اصلاح[1] کرده است علت نقص ترجمه‌ها یکی بواسطهٔ نقص زبان سریانی است در مقابل زبان یونانی که یکی اززبانهای وسیع و کامل عالم است وچندین قرن هومرها واشیل‌ها وتوسیدیدها ودمسطن‌ها وبقراطها وافلاطون‌ها وارسطوهادر آن کار کرده‌اند دیگر بواسطهٔ نبودن اصطلاحات علمی و فلسفی یا عدم بصیرت مترجمین دوره‌های اول بآن اصطلاحات.

وقتی که این ترجمه‌ها با نواقصی کهٔ بعقیده پونیون داشته بنوبهٔ خود بزبان عربی ترجمه شده است مسلم‌است که درغالب موارد برتاریکی وابهام آن افزوده‌شده است واستفادهٔ محصل تازه کار ازاین کتب بسیاراشکال داشته است.

شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا درشرح حالی که بشاگردخود ابوعبید عبدالواحدبن محمدالفقیه الجوزجانی املا کردهٔ میگوید «چهل بار کتاب مابعدالطبیعهٔ ارسطو را خواندم بطوریکه عبارت آنرا ازحفظ میدانستم اما آنرا بدرستی نمیفهمیدم بالاخره مأیوس‌شدم وچنان پنداشتم که راهی برای‌فهم آن کتاب نیست تاآنکه تصادفاً کتابی ازابونصرفارابی موسوم به«اغراض کتاب مابعدالطبیعة» بدستم افتاد وبمدد آن کتاب توانستم حکمت اعلای ارسطورا بفهمم.» خلاصه گاهی بدی ترجمه‌ها باندازه‌ای‌بوده که هوشها وقریحه‌های بزرگ امثال ابن‌سینا را هم درفهم مطلب دچارسر گردانی و نومیدی میکرده است و انصاف آن است که نشر و تعمیم علوم یونانی بطوریکه در دسترس محصل‌درآید مرهون مساعی وزحمات دستهٔ بعداست که هم مطلب را خوب فهمیده وهم خوب فهمانده‌اند وببرکت بحث وتفسیرات وشروح آنها است که نواقص ترجمه‌های اولی اصلاح ومشکلات آنها حل شده است.

اما شرح اینکه چرا سریانیها دست درکار ترجمه ونقل فلسفهٔ یونان بوده‌اند

---

۱ - لغت «تهذیب» و «تحریر» اصطلاح است برای این کار.

این است که پیش از تسلط عرب در مشرق طوائف آرامی که از نژاد سامی هستند درآنجا وجود داشتند زبان وادبیات سریانی متعلق باین طوائف است.

این طوائف از مدتی مدید با ادبیات یونان آشنا شده وبواسطهٔ طول زمان مجال یافتند که روح علمی یونانی را در اطراف خود منتشر کنند این است که عرب ها فلسفه‌را ابتداءً درنزد خویشاوندان‌خود یافته وبدون‌زحمت آنرا فراگرفتند.ازاواسط قرن دوم‌میلادی یعنی‌تقریباً‌پنج‌قرن پیش‌ازهجرت فلسفه‌هم‌عنان‌مسیحیت بسرزمین آرامی ها ورود کرد و برای اوّلین دفعه کتاب مقدس از روی متن عبری و ترجمهٔ یونانی‌سبعینیه‌بزبان سریانی‌ترجمه‌شد ودراوائل‌قرن‌سوم کلیسای سریانی‌تابع کلیسای یونانی شده ارتباط یونانی باآرامی قوت گرفت و استقرار یافت.

شیوع دیانت‌مسیحی ورسمی شدن‌آن‌درروم شرقی‌یعنی امپراطوری بیزنطیه[۱] نیز مشوّق اهل علم نبود و برعکس فلسفه و علم را نوعاً خلاف شرع شمرده مدارس و حوزه‌های علمی‌را می‌بست وپیروان علم وفلسفه راکافرمیشمرد مثلاً در قرن پنجم میلادی کنیسهٔ مسیحی مدرسه شهر اِدِس راکه عربها «رُها» میگفته‌اند و در محل فعلی شهر اورفه بوده است بست و نسطوریان را از آن مدرسه بیرون کرد و جماعتی ازهمین نسطوریان رانده شده‌اند که بایران‌پناهنده شده وبعضی از آنها بترقی‌مدرسهٔ جندی شاپور خدمات‌شایان کرده‌اند مدرسه‌اِدِس بسیارمشهور بوده که‌طلاب‌مسیحی ازاقطاربین‌النهرین وهمچنین مسیحیان ایران بآنجا مراجعه میکردند دراین‌مدرسه فلسفه که شعبه‌ئی از علم الهی محسوب بود تدریس و کتب آن ترجمه میشد و این مدرسه‌را مدرسهٔایرانیها میگفته‌اند شایدبواسطه‌آنکه درآن وقت این‌ناحیه‌درقلمرو شاهنشاهی ایران بوده یا بواسطه‌آنکه محصلین ایرانی زیاد بآنجا مراجعه‌داشته‌اند.

در اواخر مذهب نسطوری در این مدرسه شایع شد و درسال چهارصدوهشتاد ونه‌امپراطوریونانی‌زنون مدرسه‌رابست‌وبدینجهت اساتید وشاگردانی که‌نمیتوانستند

۱ـ یا بوزنطیّه.

از مذهب خود دست بردارند باطراف مهاجرت کرده مراکز علمی در جاهای دیگر تشکیل دادند مخصوصاً در ایران دو کانون بزرگ علمی از این وقت پیدا شد یکی مدرسهٔ نصیبین و دیگری مدرسهٔ جندی شاپور در ایالت خوزستان که در سال پانصد و سی میلادی بفرمان خسرو انوشیروان تأسیس یافت و تا زمان عباسیان دوام داشت .

این نسطوریها پیروان نسطوریوس اسقف قسطنطنیه‌اند که بحکم مجامع روحانی بدعت گزار شمرده شده تبعید شد و در حدود سنهٔ چهارصد و چهل میلادی در مصر وفات یافت .

در قرن ششم میلادی بامر ژوستی نین اول حکمای وثنی اسکندریه یعنی نوافلاطونیان از آنجا رانده شده مورد زحمت و سختی واقع شدند آنها هم رو بمشرق آورده به نسطوریها ملحق شدند جماعتی یهودی و قبطی آشنای بعلوم یونانی نیز با آنها پیوستند و حاصل آنکه همهٔ این عناصر مختلف دست بدست یکدیگر داده علوم و معارف یونانی را در شهرهای مشرق زمین منتشر ساختند یعنی در مدت پنج قرن قبل از ظهور اسلام سریانی ها به فلسفهٔ یونان اشتغال داشتند و بعقیدهٔ بعضی فلسفهٔ مدرسیون (اسکولاستیك) را که بعدها فلسفهٔ نافذ قرون وسطی بود آنها ساخته‌اند و سرمایهٔ اولی فلاسفهٔ اسلام از آنها است.

ولی باید ملتفت بود که بین این سریانیهای رُها و عرب واسطهٔ دیگری در کار بوده است و آن سریانی های حرّان هستند که غالباً بصابی ها معروفند این صابئین هستند که کتب سریانی را بعربی ترجمه کرده‌اند و حتی بعضی از کتب فلسفه را هم مستقیماً از زبان یونانی نقل کرده‌اند .

اهمیت صابئین در تاریخ فلسفه و تصوف و عرفان اسلام زیاد است ورود فلسفهٔ افلاطونی جدید که آثار آن را بعدها در فلاسفهٔ مسلمین می بینیم و همچنین قریباً تأثیرات مهم آنرا در تصوف شرح خواهیم داد مرهون صابی‌ها است .

در فلسفهٔ اسلامي ارسطو معروفترین و بزرگترین نام است و بعنوان

«معلم اوّل» یاد کرده میشود درمقابل نام فلوطین چندان معروف نیست یعنی بهیچوجه شهرت واهمیت ارسطورا ندارد واین پلوتن یافلوطین که از بزرگان فلاسفهٔ اسکندریه وزعمای حکمت نوافلاطونی است همان است که شهرستانی صاحب ملل ونحل اورا باسم «الشیخ الیونانی» نام میبرد. اتفاقاً باآنکه فلوطین وفلسفه نوافلاطونی او بشهرت ارسطو نیست تأثیر زیاد متعلق باو است وحتی بسیاری از آن چیزهائی که بارسطو منسوب است غلط است ومتعلق بنوافلاطونیان اسکندریه است.

بطوریکه از تواریخ فلسفه برمیآید اول فلسفه‌ئی که مسلمین باآن آشنا شده‌اند افلاطونی جدید است که در آن ایام درشام ودربین سریانیها زیاد شایع بوده باضافه این فلسفه استعداد خاصی برای تطبیق بامبادی دین ومذهب داشته و مخلوطی است ازشعب مختلف فلسفه و دین وتصوف.

رسوخ این فلسفه بحدی است که بعدها هم که مسلمین بافلسفهٔ افلاطون وارسطو آشنا شدند باز باچشم افلاطونیان جدید بآن ناظر بوده‌اند.

غالباً میگویند ابن‌سینا فقط بفلسفهٔ ارسطواشتغال داشته است این حرف تاحد معینی صحیح است ودرواقع کتاب شفا ونجات شیخ شرح فلسفهٔ ارسطواست و لیکن فلسفهٔ افلاطونی هم دراو رسوخ بسیارداشته است مخصوصاً در قسمت الهیّات شباهت بسیاری بین آنچه که حکمت ارسطوپنداشته شده وعقاید فلوطین هست.

مسعودی در کتاب «التنبیه والاشراف» میگوید: «فلسفه شایع درزمان ما فلسفهٔ فیثاغورث است» ومقصود از آن همان فلسفهٔ افلاطونیان جدید است.

اوّل مسلمانی که مشهور بفلسفه شد یعقوب کندی است که بلقب «فیلسوف العرب» ملقب است این مرد باهمهٔ آشنائی که بفلسفهٔ ارسطوداشته تابع نوافلاطونیان بوده است.

ابونصرفارابی مثل کندی تابع افلاطونی جدید است بدون اینکه این اسم را

شنیده باشد و با آنکه معروف است که کتاب نفس ارسطوئی دیده شده که در پشت آن فارابی بخط خود نوشته « این کتاب را صد بار خوانده‌ام » باز همه جا آثار فلسفهٔ نوافلاطونی آشکار است که غالباً بوسیلهٔ فرفوریوس شاگرد فلوطین منتشر شده و از راه مترجمین بحکمای اسلام رسیده است. در زمان معتصم یکی از نصارای لبنان یك جزء از « انئیده » فلوطین را بعربی ترجمه کرده و معلوم نیست چرا بنام « حکمت الهی ارسطو » منتشر کرده است.

بطوریکه گفته شد اولین آشنائی عرب با فلسفهٔ یونان از راه سریانیها است و بوسیلهٔ مفسرین اسکندرانی یعنی اهالی اسکندریه ارسطو را شناخته‌اند خلاصه فلسفه ارسطوئی که بدست عرب رسید همان فلسفه‌ئی است که فرفوریوس و پروکلوس تدوین کرده‌اند. کتاب اثولوجیا ترجمهٔ ابن ناعمهٔ حمصی که در حاشیه کتاب قبسات در طهران بچاپ رسیده و بغلط منسوب بارسطو است یکی از کتب معروف افلاطونیان جدید است که تألیف فلوطین یا ملتقط از آثار اوست که در قرن سوم هجری ترجمهٔ عربی آن منتشر شده است.

یکی از آثار مهم افلاطونیان جدید نوشته‌هائی است که بغلط به دیونیزیوس شاگرد بولس رسول منسوب است و قاعدةً متعلق بیکی از عرفای پیرو نوافلاطونی موسوم به استفن بارسود ایلی سوزی است که در اواخر قرن پنجم میلادی معروف و مشهور بوده است و مطابق شرحی که در دائرة المعارف بریطانیا داده شده قسمت اوّل زندگی او در ادس گذشته و شاید اصلاً از اهالی آنجا بوده بعد به بیت المقدس رفته و در آنجا به تبلیغ طریقهٔ خود پرداخته و نیز برای نشر آراء خود مکاتیبی به ادس میفرستاده است این شخص تفاسیری بر تورات و سایر کتب آسمانی نوشته که از طرف بعضی از معاصرین معروفش بدعت و کفر شمرده شده است مخصوصاً دو مسئله از آراء اورا کفر دانسته‌اند یکی اعتقاد باینکه مجازات گناهکاران در آخرت برای مدّت مختصری است و دیگر عقیدهٔ وحدت وجودی او که میگفته همهٔ دنیا نسبت بخدا در حکم اشعه است نسبت بآفتاب همهٔ موجودات صادر از خداست و بالاخره باو باز خواهد گشت:

کتاب استفن مرکب از پنج فصل است که نویسنده دراول شرحی ازاصل دنیا مینگارد ومیگوید که دنیا صادرازخیرمحض است وبعد مقاماتی را شرح میدهد که عقل و ذهن انسان باید از آن بگذرد تا بخدا متصل شود و بالاخره انسان بمقام «الکلّ فی الکلّ» خواهد رسید دیگر ازمحتویات کتاب این است که درابتدا وجود محض وخالص یعنی هستی صرف بود که دنیا و روح وماده همه ازاوصادرشد دیگر ازمطالب این کتاب این است که ذهن انسان دراین دنیا در پی کمال خود برمیآید وازمقامات واحوال مختلفی گذشته تا بآن هستی صرف متحد میشود وبالاخره درآن هستی فانی شده واومیشود.

از این قبیل گفته‌ها که شباهت تام با گفته‌های صوفیه دارد و در هر کتاب از کتب صوفیه نظائر آن را می‌بینیم در کتاب استفن دیده میشود که همه دال برتأثیر شدید افکار و آراء فلسفهٔ نوافلاطونی است درتصوف اسلامی.

یك نسخه از کتاب استفن که احتمال قوی دارد اصلاً بزبان سریانی نوشته شده نه آنکه ازیونانی ترجمه شده باشد در «بریتیش میوزیوم» لندن موجود است و این نسخه که غالب سریانیها آنرا ازاستفن دانسته‌اند بغلط بشاگرد بولس رسول نسبت داده شده وادعا کرده‌اند که درقرن اول مسیحی نوشته شده است.

این کتاب بزبان لاتینی ترجمه شده واساس تصوف وعرفان قرون وسطی در مغرب اروپا بود ودرشرق نیز نفوذ بسیار یافت یعنی نسخه‌های فراوانی بزبان سریانی در شرق شایع شد و تفاسیر بسیاری بر آن نوشته شد و در اواسط قرن نهم میلادی شهرت دیونیزیوس از عراق و شام تا اقیانوس اطلس را فرا گرفت و کتاب او که بنام «کشف اسرار الهی» معروف شد بعقیدهٔ بعضی شرق وغرب راصوفی کرده یعنی ترجمه‌های یونانی ولاتینی آن سبب پیداشدن اصول تصوف اروپای غربی شده وترجمه‌های سریانی آن در ملل اسلامی یعنی درتصوف مسلمین که دراول زهد و ترك دنیا واهمیت دادن بحیات اخروی بوده نفوذ شدید و تأثیر قوی نموده است حاصل آنکه این اصطلاحات

وافکار و آراء در بین مسلمانهای غرب آسیا و مصر از آنجا نفوذ یافت و اولین شکل منظم تصوّف اسلامی ازهمین جا پدیدار شد.

یکی ازمعاریف صوفیان ذوالنون مصری است که بزرگان عرفا او را سر این طائفه شمرده‌اند واواهل علم بوده وبطوریکه ابن‌الندیم[1] میگوید کتبی تصنیف کرده وباآراء فلاسفه بخوبی آشنا بوده است.

نتیجه‌آنکه نئوپلاطونیسم یعنی فلسفه نوافلاطونی اسکندریه همان رنگی را بتصوف اسلام زده که قبلاً بتصوف مسیحیت زده بود. از اشخاصی که تأثیر بسیاری درفلسفهٔ اسلامی داشته‌اند اعضای جمعیه شبه سرّی هستند موسوم به «اخوان‌الصفا» که دربصره دراواسط قرن چهارم‌هجری جمع بوده‌که بقول‌خودشان برای‌پاک کردن شریعت ازجهالت‌وضلالت بنشر فلسفه پرداخته ومعتقدبوده‌اند که چون فلسفهٔ یونانی وشریعت اسلام باهم‌آمیخته شود کمال حاصل خواهد شد.

این‌جماعت پنجاه ویك رساله نوشته‌اند که درحکم دائرةالمعارف علوم وفلسفهٔ آن عصراست و عبارت است از آراء فیثاغوریون در عدد و ریاضی واقوال ارسطو در حکمت طبیعی وقسمت مهم‌آن مباحث نوافلاطونی وعرفان اسکندریه است.

حتی ابوعلی‌سینا که بزرگترین معلم وشارح فلسفه ارسطو دراسلام محسوب است درقسمت‌الهیات‌روح‌عرفان‌وتصوفی‌نشان‌میدهد که از آثارفلسفهٔ‌نوافلاطونی‌است.

مخصوصاً در کتبی که دراواخرعمر ازقلم ابوعلی‌سینا جاری‌شده تحول‌فکری وترقی مشاهده میشود که درابن‌رشد اندلسی که کمترزیربارفلسفهٔ نو افلاطونی رفته و بعقیده ارنست‌رنان کمتر از همهٔ فلاسفه اسلام تحت تأثیر حکمت اشراق واقع شده دیده نمیشود.

ابن رشد در کتاب «تهافت التهافت» و ابن طفیل در کتاب «حیّ‌بن یقظان»

۱ـ «ذوالنون‌المصری وهوابوالفیض‌ذوالنون‌بن‌ابراهیم وکان‌متصوفاً‌وله‌اثرفی‌الصنعة‌وکتب مصنفة فمن‌کتبه: کتاب‌الرکن‌الاکبر‌و کتاب الثقة فی‌الصنعة» (الفهرست صفحه ۵۰۴ چاپ مصر).

مدعی هستند که ابن سینا در کتاب «حکمة المشرّقیین» که متأسفانه امروز چیزیکه از آن باقی مانده دیباچه و قسمتی از منطق آن است معتقد بوحدت خدا و عالم وبعبارت دیگر معتقد بوحدت وجود بوده است.

حالا به‌بینیم فلسفهٔ نو افلاطونی که از قرن سوم میلاد پیدا شده و مخصوصاً این نام بآخرین مدرسهٔ فلسفی یونانیان اسکندریّه داده میشود چگونه بوجود آمده است.

فلسفهٔ یونان را میتوان بسه عصر تقسیم کرد:

اول ـ عصر نظر در عالم خلقت.

دوم ـ عصر نظر درخود انسان.

سوم ـ عصر بحث منظم ومرتب.

عصر اول ـ عصر نظر درعالم خلقت: قدمای فلاسفهٔ یونان علمای طبیعت بودند که بافکر وتعمق وامعان نظر ووضع اصول نظری آنها مجموعهٔ فلسفی متکوّن میشود ومیکوشند که آثار طبیعت را تعلیل و توجیه نموده قوانینی بیابند. فلاسفهٔ این عهد مطالعاتی میکردند وبرای فهم طبیعت وسنت کون فرضهائی مینمودند.

مطالعات وفرضهای آنها علومی بوجود آورد ازقبیل حکمت طبیعی و نجوم وجغرافیا و بحث در تحول و تغییری که براشیاء عارض میشود و اساس واقعی اشیاء که باوجود همهٔ این تغییرات عارضه باقی‌میماند واساس دنیا وهیولای عالم یامادهٔ آن وغیره درهریك فرضهائی کرده‌اند که بنام قدمای فلاسفهٔ یونان از قبیل ثالیس ملطی وانکسمندر وهرقلیطس وایلیون وفیثاغورث وغیرهم معروف است.

عصر دوم ـ عصر نظر و بحث درخود انسان: گفته‌اند که سقراط فلسفه را از آسمان بزمین آورد مقصود این است که بحث درخودانسان‌را مهمترین مباحث ومحور فلسفه قرار داد وهمهٔ همت را بر آن گماشت که بفهم قوانین باطنی انسان و قوه فکر واراده وعمل این دوقوه برسد یعنی بداند که فکر واراده چگونه پیدا میشود باضافه

این بحث پیدا شد که آیا حقایق اشیاء ثابت است و اینکه بعضی چیزها را حق یاصواب یاخیر میشمریم آیا این چیزها قائم بخود اند یاامر نسبی است نسبت بما و آراء وعلاقهٔ ما.

این عصررا عصر انسانی (انتروپولوژی) فلسفه نامیده‌اند و رجال بزرگ این عصر عبارتند از سقراط و سوفسطائیان (که مشهورترین آنها پروتاغوراس وهبیاس و برودیکوس هستند).

سقراط دراینکه فلسفه بایدمتوجه بانسان بشود باسوفسطائیان موافق بود واما دراینکه میگفتند حقایق اشیاء ثابت نیست باآنها مخالفت میورزید.

عصرسوم- عصربحث منظم فلسفه: که ذیمقراطیس وافلاطون واضع آن هستند وارسطو مکمل آن.

دردوعصری که مذکورشد ودورهٔ بحث‌در کون وانسان‌است مدار بحث فلاسفه محدود بمسائل معدودی بود دراین عصردائره بحث وسیع شد.

سه‌نفرفیلسوف مذکورمخصوصاً ارسطو که‌بقول‌او گوست کونت‌رئیس وپیشوای مطلق متفکرین بشر وباصطلاح حکمای اسلام معلم واستاد اول است علوم را نقادی بسیارنموده اصول وفروع شعب مختلف فلسفه‌را طبقه‌بندی کرده برای هرعلمی‌بحث خاص وحدود معینی مقررداشتند.

ارسطو افکاروآراء یونانی را تصفیه وتلخیص کرد و دردسترس اخلاف گذاشت و مدت دو هزار سال اقوال و آراء او مدار بحث فلاسفهٔ دنیا بوده و در قرون وسطی استشهاد بقول ارسطو قاطع هرمناقشه ومباحثهٔ علمی بوده است.

بعد ازارسطومسلک‌های مختلفی درفلسفه پیداشد ولی بطور کلی میتوان گفت که چیز بسیاری بر اقوال او نیفزوده و ابتکار مهمی نشان نداده‌اند از قبیل پیروان اپیکور و کلبی‌ها ورواقی‌ها ومتشککین که تحقیق در آنها ازموضوع ما خارج است.

بعد از مرگ اسکندرمقدونی وبرچیده شدن بساط ارسطو و از میان رفتن

شاگردان او چراغ دانائی در مدینة الحکما یعنی آتن رو بضعف نهاد و در اسکندریهٔ مصر روشن شد.

اگرچه حکمای اسکندریه هم اغلب یونانی هستند زیرا یکی از سرداران مقدونی اسکندر موسوم به بطلمیوس بعد از مردن او شهر اسکندریه را پایتخت خود قرار داده تأسیس دولتی نمود که بدولت بطالسه معروف است و بواسطهٔ تشویق و رعایت او حکما و فلاسفه در اسکندریه جمع شدند و با وسائل تحقیقات علمی از قبیل کتابخانه‌ها و رصدخانه‌ها و باغهای حیوانات و نباتات و مدارس وغیره که در آن شهر موجود بود در قرن سوم و دوم قبل از میلاد اسکندریه کانون فلسفه و معرفت دنیای قدیم محسوب میشد و اگرچه بعد از رونق آن کاسته شد ولی باز تا قرن چهارم میلادی حوزه‌های علمی آنجا دایر بود.

بطوریکه اشاره شد بعد از ارسطو حکما و فلاسفه بطور کلی همه خوشه‌چین خرمن فضائل حکمای معروف یونان از قبیل فیثاغورث و ذیمقراطیس و افلاطون و ارسطو بوده‌اند ولی چند فرق با آنها دارند.

یکی آنکه در بین حکمای اسکندریه «تخصص» پیدا شد یعنی قبلاً حکیم و فیلسوف در پی فرا گرفتن و بحث انواع علوم و فنون و شعب مختلفه فلسفه بود در این دوره بفضل ارسطو که علوم را طبقه بندی نموده اقسام علوم متشتته را از یکدیگر تمیز داده و در بین مسائل مخلوط و در هم صحیح را از فاسد تشخیص داده حدود هر شعبه‌ئی از شعب فلسفه را با تعریفهای جامع و مانع معین کرده بود حکمای ذوفن و متخصص در یك شعبهٔ مخصوصی پیدا شدند و همین مسئله سبب شد که علوم وسعت و بسط پیدا کرد و بسیاری از مباحث که در بین قدما از حدود کلیات و اصول خارج نبوده در اسکندریه تفصیل یافته است مثلاً ارسطرخس (آریستارك) وابرخس (هیپارك) و بطلمیوس صاحب المجسطی در علم نجوم و هیئت کار میکرده‌اند ابولونیوس و اقلیدُس سر گرم هندسه بوده‌اند ارشمیدس در ریاضیات و حکمت طبیعی و جر اثقال متخصص بوده اراتوسطنس فن جغرافیا و هیئت را خوب میدانسته جالینوس در طب سرآمد بوده است.

فرق دیگر حکمای اسکندریه با قدما این است که بواسطهٔ اتصال با مشرق زمین مخصوصاً آسیا و خود مصریها و تماس با ملل متنوعه و مذاهب و افکار مختلفه تشکیل حوزه‌های فلسفی مخصوصی دادند بنام فلسفهٔ «فیثاغوریان جدید» و «آکادیمیان جدید» و «رواقیون جدید» و «افلاطونیان جدید».

یکدسته از حکما هم در پی جمع و توفیق بین آراء متنوعه بر آمده از هر گوشه‌ئی توشه‌ئی و از هر خرمنی خوشه‌ئی التقاط کرده فلسفه مختلطی تنظیم کرده‌اند که بهمین مناسبت «التقاطیون»[1] نامیده شده‌اند.

در قرن اخیر قبل از میلاد نفوذ دولت روم بر دنیای متمدن زیاد شد از جمله یونان و اسکندریه تحت فرمانروائی آنها در آمد رومیان در فلسفه مسلك انتخابی اختیار کردند یعنی از آراء فلسفی ملل مختلف و حوزه‌های متعدد حکمت آنچه‌را که موافق آراء و طبایع و منافع خود یافتند گرفتند و یکی از معاریف حکمای انتخابیون رومی سیسرون خطیب مشهور است.

مذهب اپیکوری بهمت لو کریسیوس در بین رومیها نفوذ یافت ولی طولی نکشید که مبادی فلسفی اپیکور انحطاط یافته بشکل بدی در آمد و تقریباً منحصر باین جمله شد «بخوریم و بنوشیم و خوش باشیم زیرا فردا از میان میرویم».

دیگر از مسالك فلسفی که در بین رومیان نفوذ بسیار یافت طریقهٔ رواقیون است که بر سیاست و دین و افکار عامه تسلط پیدا کرد تا آنجا که مارکوس اورلیوس امپراطور روم را در قرن دوم میلادی پیرو خود نمود.

روم بر دنیای قدیم مسلط شده وارث تمدّن و علوم و معارف و فلسفهٔ یونان گشت ولی حکومت رومی نتوانست امنیت فکری و اطمینان روحی مردم را ضمانت کند و قلوب را راضی نگاه دارد زیرا افراط و تفریط زیاد بود و مفاسد و معایب هیئت اجتماعیه

۱- ترجمه لغت Eclectique

هر روز بیشتر میشد و تناقضات شدید پدیدار میگشت جماعت معینی راحت بودند ولی باقی رومیان ببدبختی بسر میبردند و مردم غیر رومی یکسره اسیر هوی و هوس و ظلم و شرارت رومیها بودند .

در بین آنکه دسته‌ئی بفکر هجوم بر نظام اجتماعی رومی بودند اعتقاد بحیات آینده و آرزوی بسعادت اخروی هم در جماعتی قوت میگرفت آخرتی که بداد دل مظلوم ظالم را کیفر میدهد و مظلوم را عزیز میگرداند خلاصه هزارها مردم متوجه بعالم بالا شدند یعنی عالمی ماورای عالم پر درد والم ما و عالمی علوی و پر از عدل و انصاف و سعادت و البته بر اهل تحقیق روشن است که همین افکار و احساسات است که زمینهٔ شیوع مسیحیت را در بین رومیان مخصوصاً در طبقهٔ غلامان و بینوایان تهیه کرد .

از طرف دیگر فلسفه نتوانست از جهت حل" مشکلات علمی مردم را راضی کند. انسان از معرفت خود و دنیا اظهار عجز میکرد و بالاخره معتقد شد که بدون کمك قوهٔ روحانی ممکن نیست انسان باقوای شخصی خود بمعرفت و دانائی برسد خلاصه هیچ قسم سعادت پایداری در دنیای محسوس پیدا نمی‌شود بلکه سعادت ابدی متعلق بعالمی است که ورای زندگی ما است .

حاصل آنکه این افکار که همه کم یابیش نتیجهٔ اختلاط شرقیان است با مردم یونان و روم و حکمای اسکندریه بتدریج انسان را از فلسفه رو گردان نموده بدین متوجه ساخت و از این تاریخ ببعد دین باستخدام فلسفه میپردازد یعنی برای مقاومت در مقابل وثنیّون که بسلاح فلسفه مسلح بودند دین هم درصدد بر میآید که برای خود اساس علمی و فلسفی بنیاد کند تا معتقدات خود را بیشتر بعقل و منطق و استدلال نزدیك نماید و طبقات عالی و خواص" مردم را هم زیر بار دین در آورد و از اینجا طرح حکمت الهی ریخته میشود و مقدمات حکمت نوافلاطونی تهیه میگردد .

اینها همه نتیجهٔ آمیزش ملل مختلفه است با یکدیگر در دورهٔ حکومت رومیان مخصوصاً در اسکندریه که معرض افکار امم مختلفهٔ شرق و غرب است .

اسکندریه را باید مرکز امتزاج دین بافلسفه شمرد زیرا در آنجا شرق وغرب باهم تماس پیدا کردند و روح یونانی باروح شرقیها ممزوج شد. روح یونانی باذکاء و دقت وحسن نظر و قریحهٔ روشن خود با روح شرقی که فطرةً مایل بمشاهده عالم ماورای شهوداست مخلوط گشت ونتیجه آن شد که مذاهب افلاطونیان جدید وامتزاج حکمت افلاطون با دیانت یهود یعنی طریقهٔ فیلون یهودی پدیدآمد.

فیلون تقریباً بیست سال قبل ازمیلاد دراسکندریه متولدشده بعدازسال پنجاه و چهار میلادی کتاب او که مخلوطی است از فلسفهٔ افلاطون وتورات شهرت یافت.

مقصود فیلون یهودی وحکیم دیگر یهودی بنام ارستوبول تفسیرتورات است از جمله آراء فیلون یکی این است که: خدا یکی است و موجود مجرّد است و اول صادر از خدا «کلمه» است (=لوگوس). «کلمه» واسطه بین خدا وعالم است. روح صادر از «کلمه» روح عالم است.

این تثلیث شبیه به تثلیث مسیحی است که بعدها پیدا شد ودر دو لفظ «کلمه» و «روح» با هم مشتر کند.

فلسفهٔفیلون که تأثیر بسیاری در نوافلاطونی ومسیحیت کرده تفاسیر رمزی برای تورات قائل است آدم را بعقل و حوّا را بحس و مار را بلذت تأویل نموده و تمام محتویات تورات را عبارت ازسیر نفس بطرف خدا پنداشته است گفته‌های فیلون مثال خوبی است برای وسعت میدان تأویل و معلوم میدارد که ارباب تأویل بر هر کاری قادراند و دیگر چندان از تأویلات عارفانهٔ صوفیان اسلام بتعجب نخواهیم آمد زیرا قرآن بواسطه داشتن آیات متشابه تااندازهٔئی مستعدتأویل هست ولی ملاحظه میشود که فیلون در کتاب بسیار خشکی چون تورات هم از تأویل عاجز نمانده است.

بتدریج معارضه بین افکار و آراء ودیانات ومسالك متنوعه زیاد شد ازطرفی آراء یهود ومسیحیان واز طرف دیگر افکار گزنوفان وافلاطون وارسطو وعقائد پیچ در پیچ

حکمای اشراقی اسکندریه معروف به «گنوستیک» که میتوان بعرفا تعبیر کرد ومذهب فیثاغورث ومذاهب ونئیون مصر همهٔ این آراء متشتته بالاخره بهم آمیخته شده مرکبی بوجود آورد بنام «حکمت افلاطونی جدید» که ما در اینجا بحکمت «نوافلاطونی» تعبیر کرده‌ایم.

فلسفهٔ مختلط وممزوج نوافلاطونی انسان رابیاد شکل حکومت آنروز وشباهت بین آن دو میاندازد زیرا می‌بیند همانطور که از نظر تشکیلات سیاسی دنیای قدیم درزمان دیوکلسین وقسطنطین دولتی تشکیل داد که رنگ تمدن شرق وتمدن یونان وروم هردو در آن هویدا بود فلسفه قدیم هم بالاخره همهٔ فرق ومسالك مختلفه وافکار متشتته شرقی و غربی را در هم آمیخته فلسفهٔ مرکبی بوجود آورد.

و نیز همانطور که امپراطوری روم در اواخر ایام ازطرفی نهایت جد وجهد را بکار میبرد که سر و سامانی باوضاع آشفته وزندگی از هم گسیخته بدهد و از طرف دیگر نتیجهٔ فرسودگی تمدن رومی هرروز زیادتر میشد فلسفهٔ نوافلاطونی هم ازطرفی کمال ونهایت ترقی فلسفه محسوب است و از طرف دیگر نتیجهٔ ضعف و فرسودگی ونارسائی فلسفهٔ قدیم شمرده میشود.

قبل از این عصر هیچوقت در تخیلات فلسفی یونان و روم استشعار بعظمت وبرتری انسان برطبیعت باین خوبی تعبیر نشده بود و نیز قبل از این عهد هیچوقت علم حقیقی ومعرفت واقعی باین درجه از کسادی وبی رونقی و بی‌اعتباری نرسیده بود.

اگر علوم تجربی وفلسفهٔ استدلالی را میزان قرار دهیم باید بگوئیم که آفتاب فلسفه با افلاطون وارسطو باوج نصف‌النهار رسیده بعد از ارسطو روبانحطاط نهاده بالاخره در ظلمت نوافلاطونی افول کرد ولی اگر مذهب واخلاق را مدار حکم قرار دهیم باید بگوئیم طریقهٔ اخلاقی را که نوافلاطونی خواست تأسیس نموده ودرمیان مردم برقرار سازد عالی‌ترین وخالص‌ترین وزیباترین اوجی است که دنیای قدما بآن رسیده است.

محرك ومقوّی واساس مبانی اخلاق علوم طبیعی ومعرفت بمعارف مادی نیست

بلکه از اول تا بآخر همه‌جا مقوی ومحرك اخلاق احساسات وتمایلات قلبی وعواطف و توجّه باصول و افکار مجرّده است باصطلاح فرنگیها «ماتریالیسم» نیست بلکه «ایدآلیسم» است.

ضمناً این نکته را باید دانست که بطوریکه درعلم‌النفس محرز ومسلم است و تجارب چند هزار سال نشان داده است در مسائلی که سر و کار انسان با احساسات وعواطف است حد وسط واعتدال ندارد احساسات وعواطف یا انسان رابکلی و بدون شرط بیك‌چیزمتوجه میسازد ویابکلی از آن گریزان میسازد وشور وحرکتی که‌از تمایلات قلبی وعشق وعاطفه برمیخیزد یابطرف افراط سوق میدهد ویابجانب‌تفریط چیزیکه‌ازافراط‌وتفریط هردوجلو گیری میکند وانسان را معتدل میسازدعقل وعلم و منطق است بنابر این میتوان گفت که «ایدآلیسم» مطلق بحت بسیط و منسلخ از هر گونه «ماتریالیسم» مستلزم ضعف علم وسستی منطق‌است چنانکه «ماتریالیسم» مطلق بحت بسیط منسلخ ازهر گونه «ایدآلیسم» مستلزم ضعف معنویات وادب وشعر و ذوق و اخلاق وهنرهای ظریف وزیبائی دوستی و برابرشدن با حیوانات ومصداق «او نه‌بیند جز که اصطبل و علف از شقاوت غافل است واز شرف» وتنازل از درجهٔ انسانیت و انهماك در ملاّذ جسمانی مادی وارضاء شهوات است وبس.

حاصل آنکه حد اعتدال ومیانه روی لازم است و «ایدآلیسم» مطلق بدون‌حد وشرط قهراً منتهی به‌تحقیرعلم وعقل وبالاخره منجر به همجیت‌میشودزیرابطوریکه گفته شد امور مربوط باحساسات وعواطف حدوسط واعتدال ندارد یکی از مثالهای روشن این موضوع فلسفهٔ «نوافلاطونی» است که بمحض اینکه بهار آن بآخر رسید توحش‌وانحطاط شروع‌شدودنیای تازه‌ئی پیش آمد که هرچیز دیگر بخاطر آن‌متروك ماند واوهام پرستی وتقیّد بخرافات غلبه یافت عقل وعلم ازمیان رفت خرافات شایعه دانائی محسوب گشت ودانائی قدیم جهل وجنون شمرده شد.

فلسفه قبل ازسقراط مؤسس برعلوم‌طبیعی‌بود وبمذهب و اخلاق کاری نداشت

وپیرامون آنها نمیگشت بلکه همه توجّه فلاسفه صرف بحث درمادّه ومطالعهٔ درطبیعت وربط میانهٔ اشیاء میشد درحالیکه آراء واصول اخلاقی علم خاصی نبود بلکه بشکل حکم وامثال دراقوال شعرای یونان مانند شعرای جاهلیت درعرب پندواندرزهائی دیده میشد.

سقراط اهمیت بسیار باخلاق میداد باین معنی که قسمت مفید ومهم فلسفه را اخلاق میدانست وفلسفه نظری را در درجهٔ دوم از اهمیت میگذاشت. امابحث حقیقی درمسائل اخلاقی مرهون مساعی افلاطون وارسطواست و مخصوصاً ارسطو که شکل علمی وفلسفی باین موضوع داد واصول و مبانی قائل شد.

البته همانطور که لغت مقدم و سابق برقواعد نحو است مسائل اخلاقی هم که غالباً متکی بعادات است پیش از آنکه علم اخلاق پیداشود ودر آن بحث کند موجود بوده وفلاسفه از قبیل افلاطون و ارسطو مخترع حکم اخلاقی براشیاء نیستند بلکه قرنها پیش از آنها مردم خود میان بد وخوب تمیز میداده‌اند بعد فلاسفه ومتفکرین آمده قواعدواصول و کلیات وفروعی استنباط کرده ودر دسترس مردم گذاشته‌تابتوانند در اعمال و رفتار خود از آن قواعد و اصول استفاده کنند و با چشم بازبین خیرو شر تمیز بدهند خلاصه فلاسفه وحکما جنبهٔ علمی وفلسفی بمبحث اخلاق داده‌اند.

فرق علم اخلاق بافلسفه در این است که فلسفه بحثش مقصور بر چیزی است که «بوده» یا «هست» یا «خواهدبود» درحالیکه علم اخلاق حکمت عملی ودرس رفتار و روش است و میخواهد روشن کند که رفتار انسان چه چیزو بچه طریق باید باشد یاسزاوار وشایسته است که چگونه باشد.

خلاصه طریقهٔ افلاطون و ارسطو در پی آن بود که بین علوم طبیعی و اخلاق توفیق بدهد اگرچه در نتیجهٔ کوشش‌های سقراط برتری اخلاق برعلم محقق شمرده میشد ودر بین آنکه افلاطون‌وارسطو وشاگردان آنها سرگرم مباحث‌فلسفی‌واخلاقی بودند مذاهب ومسالك تودهٔ مردم در کمال ضعف ودر کار از میان رفتن بود.

بعد از ارسطو تمام شعبه‌های فلسفه از دنیای محسوس وعالم واقع بینی وروش

علمی بحث و تحقیق که بدست حکمای مقدم بر ارسطو وخود اووضع شده و عبارت بود ازجمع بین تجربه واصول نظری ونقد منطقی منحرف شد واحساسات وتخیلات جای آنرا گرفت وانواع و اقسام شك و تردید پیدا شد و فرقه‌های مختلف شکاکین بوجود آمدند که اعتماد برعلم ومنطق‌را لست کردند حاصل آنکه زمینه‌ئی تهیه‌شد که امورناشی‌ازاحساسات برفلسفه تقدم‌جست دراین میانه نصرانیت ظاهرشد وچنان تأثیری درمردم کرد که عقائد فلسفی نتوانست باآن مقاومت کند.

نصرانیت تعالیم یهود را در دنیای وثنیت منتشر ساخت واصول اخلاق توراتی دردنیای قدیم ریشه گرفت.

بموجب تورات که‌انجیل مکمل آن‌است اخلاق‌الهی‌المنشاء است یعنی‌اخلاق نتیجهٔ امر خدا و فیض خدا است و عبارت است از تنفیذ اوامر الهی. باین معنی که انسان محتاج بقواعد وقوانینی است ولی تشریع این قوانین وقواعد فقط باخدا است این اصل در سایر دیانات هم هست و مسلم است که دین هیچوقت زیر بار اصول اخلاقی که فلاسفه وضع کنند نمیرود این‌است که در فلسفهٔ مدرسیون[1] اسلام قسمت حکمت عملی و علم اخلاق فلسفه هـای یونان مکانت نداشته و مورد اهتمـام قرار نگرفته است وبهمین جهت در کتاب شفا و نجات و اشارات ابوعلی‌سینا از آن تغافل شده است.

علت این امراین است که علم اخلاقی که در فلسفه یونانی بوده رنگ وثنی داشته وبامبانی‌مذهبی واجتماعی‌مسلمین مطابقت نمیکرده‌است وبادستورهای مذهبی مخالف بنظر میرسیده است بدینجهت این فن در اسلام بکلی از مدارس فلسفه اخراج شده است وباوجود چند ترجمه وتألیفی که از روی کتب اخلاقی واجتماعی یونانی شده است ازقبیل کتاب فارابی موسوم به«آراء اهل‌المدینة الفاضلة» و کتب اخلاقی مسکویه و معدودی دیگر تدریس این فن پیشرفت قابل ملاحظه‌ئی نداشته وشاید

۱- اصطلاح جدیدی است برای کلمه Scolastique

ابن رشد اندلسی کسی باشد که بیش از دیگران در خصوص مبادی علم اخلاق یعنی مسئله خیروشر" وجبر واختیار بحث کرده است .

شیخ الرئیس ابوعلی سینا در مقدمهٔ «حکمة المشرقیین» وقتی که حدود وتعلیمات علم اخلاق را ذکر میکند روش همیشگی خود یعنی رعایت ملاحظات دینی را ازدست نداده میگوید: «**ولیس قولنا و«ماینبغی ان تکون علیه» مشیرا الی انها صناعة ملفقة مخترعة لیست من عندالله ولکل انسان ذی عقل ان یتولاها کلا بل هی من عندالله ولیس لکل انسان ذی عقل ان یتولاها الخ**» ونیز درهمانجا میگوید: **بل الاحسن ان یکون المقنن لما یجب ان یراعی فی خاصة کل شخص وفی المشارکة الصغری وفی المشارکة الکبری شخص واحد بصناعة واحدة وهو النبی**».

مقصود این است که بهمین دلایل دیانت یهود ومسیحی تشریع ووضع قوانین اخلاقی را مخصوص پیغمبر و دین میشمرده اند واز اهم مبادی دینی محبت بخدا و اطاعت او ومحبت بانسان وبذل واحسان وامثال آن است .

فرق مهم بین اخلاق وفلسفهٔ یونان واخلاقی که دیانات تعلیم میدهند این است که علم اخلاق یونانی کمال شخصی انسان راغایت قصوی و کمال مطلوب میداند وتعلیم میدهد که انسان باید تمام قوی وملکات طبیعی خودرا برای وصول بسعادت بکار ببرد در حالیکه دیانت ها ولو آنکه مؤسسین آنها دستورشان معتدلانه است وجمع بین مقتضیات حیات دنیوی و اخروی کرده اند یعنی درعین آنکه تمتع بردن ازلذتهای دنیوی را دردائرهٔ اعتدال وپیروی ازاصول معینی مباح شمرده دستور داده اند که انسان باید دنبال طهارت نفس وپاکی فکر وعمل برود وروح را بربدن وشهوات طبیعی مسلط سازد وچنانکه درقرآن فرموده است «**ابتغ فیما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصیبك من الدنیا واحسن کما احسن الله الیك**» ولی چون در امور عقیده ئی سروکار با احساسات و عواطف است که اعتدال ومیانه روی نمی شناسد قهراً دربین دسته ئی ازپیروان دیانات این اصول براه افراط افتاده و طبعاً منجر بانکار حقوق بدن میشود وخواهی نخواهی

جماعتی ازمردمان پرشور وحرارت اعتزال ازدنیا را توصیه میکنند و تعلیم میدهند که باید حیات طبیعی ومشتهیات را بالمرّة کنار گذاشت وهر آرزوومیلی را ناچیز شمرده یکسره زاهد و متعبد شد و هرفقر و بینوائی ودرد و آزاری را باکمال رضا تحمل کرد خلاصه باید «زندگی غیرطبیعی» اختیار کرد.

ازچیزهائی که مسیحیت وارد اخلاق کرد عقیدهٔ به «نجات بوسیله غفران» است که اساس آن این است که انسان طبیعةً گناهکاراست وباجدوجهد خود ممکن نیست نجات بیابد راه نجات فقط غفران است بعدها این عقیده درنزد مسیحیان بشکل رموزواسراری درآمد که دراین جا ازتفصیل آن صرف نظر میشود وچیزی که دانستن آن برای ما لازم است این است که همین اصل بشکل دیگر دربین صوفیه اسلام دیده میشود که درطی صحبت ازمقامات واحوال صوفیه بجای خود گفته خواهد شد.

باری دیانت مسیح دربین رومیان ومصریان رسوخ پیدا کرد وهمینکه نصرانیت استقراری یافت مسیحیان برای مقاومت بافلاسفهٔ وثنیون دراسکندریه مدرسهٔ حکمت الهی تأسیس کردند ودست بکاراستخدام فلسفه برای نشردیانت مسیح زدند.

یکی ازبزرگان حکمای وثنیون مصری موسوم به آمونیوس ساکاس هم طرح طریقهٔ فلسفی تازه‌ئی ریخت که همان فلسفهٔ نو افلاطونی باشد خزائن کتابخانه‌های اسکندریه دردسترس اصحاب این طریقه بود وریاست این طریقه درابتدا باآمونیوس ساکاس مذکور و بعد با شاگردش پلوطینوس (فلوطین) و پس ازاو با فرفوریوس و ژامبیلیك وپروکلوس بود.

آمونیوس ساکاس در ابتدا مسیحی بود بعد از مسیحیت اعراض نموده طریقهٔ مذکوررا تأسیس کرد ودرسنهٔ دویست وچهل ویك میلادی وفات کرد.

پس ازوفات آمونیوس ساکاس مهم‌ترین شاگردان او فلوطین که با امپراطور گوردیانوس رومی درموقع محاربات آن امپراطورباشاپور پسراردشیرساسانی بایران آمده وازنزدیك برافکار وآراء شرقیان واقف شده‌بود ریاست آن حزب را پذیرفت.

بعضی ازمورخین نوشته‌اند که فلوطین درسن بیست وشش درحوزهٔ شاگردان آمونیوس ساکاس درآمده بعد از یازده سال شاگردی در نزد اوبایران وهند رفت و در این مسافرت‌ها برمذاهب ومسالك شرقی مطلع شده مراجعت کرد.

مولفات فلوطین‌را شاگردش فرفوریوس درشش مجلد که هرمجلدی نه کتاب است نشر کرد که مجموع پنجاه و چهار کتاب یارساله است و بهمین مناسبت که هرجلدی نه کتاب یارساله است هریکی ازآن مجلدات را «تاسوع»[1] نامیده‌اند.

فلوطین در سال دویست و هفتاد میلادی درگذشت و شاگردانش مدرسه را راه میبردند تاآنکه درسنهٔ پانصدوبیست ونه‌میلادی امپراطوریوستی‌نیانوس[2] مدارس فلسفی وثنی را بست ومعلمین وشاگردان آنها را متفرق ساخت که ازجمله جماعتی بدربارساسانیان ملتجی‌شدند وبطوریکه اشاره‌شد بعدها آراء وعقائدآنها ازراه صوامع مسیحیان سوریه ومدرسه جندی شاپور خوزستان و صابیان حران در بین النهرین بمسلمانها رسید وغالب کتبی که بنام «حکمت‌الهی ارسطو» بعربی ترجمه شده‌آثار نوافلاطونیان‌است‌ونیز کتب عارفانه وحکمت‌اشراق و «اسرارالهی» که‌بنام‌دیونیزیوس وغیره درآسیای غربی انتشاریافت همه ملتقط ازاقوال حکمای اسکندریه است.

این فلسفهٔ نوافلاطونی اسکندریه ازهریك ازفرق مختلفهٔ فلاسفه چیزی گرفت وازهمه بیشترازافلاطون که نام‌آن فلسفه را بخودداد وخود را «نوافلاطونی» نامید زیرا اساس فلسفهٔ ماوراء طبیعی آن مأخوذ ازافلاطون است.

حکمت نوافلاطونی ازفلسفهٔ ارسطوچندچیز گرفته که از جمله یکی طریقه ومنهج بحث و دیگری تاحدی حکمت ماوراء الطبیعة ارسطو است ونیز ازرواقیون مبادی عقیدهٔ وحدت وجودی را اخذ کرده باضافه اصول اخلاقی آنها را پذیرفته و چیزهای دیگر نیز برآن افزوده است.

ولی باید دانست که آنچه‌را ازاین مسلکهای مختلف فلسفی گرفته صرف‌نقل

1- Enneades 2- Justinien

اقوال و قبول آراء آنها نبوده بلکه در همه جا جنبهٔ شخصی و احساسات فردی غلبه داشته است و بهمین جهت و نیز بعلت آنکه نه توجهی بعلوم محسوس و مادی کرده و نه اعتمادی بر آنها نشان داده مویّد آراء فلسفی شکاکان واقع شده است .

خلاصه بجز فلسفهٔ اپیکوری که همیشه دشمن خطرناك نوافلاطونیان بوده‌از جمیع فلسفه‌های قبل از خود استفاده برده و چنانکه گفتیم بواسطهٔ تماس باشرقی‌ها عناصر شرقی هم در فلسفه آنها رسوخ یافته است .

شرقی فطرةً مایل بدنیای ماورای شهود و عالم غیب و خوارق عادات و طبعاً متمایل بتصوّف وتدیّن است درصورتیکه یونانی‌قدیم مایل بفحص دقیق‌وبحث عمیق ودرپی حقیقت رسی بوده و هیچگونه تقیّدی‌بسیرهٔ اسلاف وتقلید کور کورانه از آنها نداشته است آثار روشن‌فکری که‌ازخصایص نژادی‌یونانیان‌بوده درهمهٔ شئون زندگی آنها از فلسفه و سیاست و دین و علم و صنعت هویدا است بعبارةاخری شرقی جنساً تابع احساسات ویونانی تابع‌تحلیل منطقی‌است ودر فلسفه نوافلاطونی‌این‌دوچیز باهم مخلوط شد و در قرن اول میلادی فکر خاصّی در اسکندریه بوجود آورد .

این‌فکر نتیجهٔ اختلاط تمایلات شرقی وغربی یعنی فلسفهٔ‌نوافلاطونی دورنگ مختلف پیدا کرد ودودسته درپیرامون آن پیداشدند دریك دسته رنگ‌تصوف‌وعرفان بیشتربود ودردستهٔ دیگررنگ بحث علمی باین معنی که دریك دسته دین‌اصل بود وفلسفه فرع ودر دستهٔ دیگربعکس بعبارةاخری جماعتی متدیّن مایل بفلسفه‌بودند وجماعتی دیگرفیلسوف متمایل بدین وعرفان در هرحال مباحث آنها نه فلسفهٔ‌خالص بود نه دین خالص بلکه مخلوطی بود از آن دو .

همین فلسفه است که بالاخره یك جهتی‌شده یعنی عنصر دینی‌در آن غلبه‌یافته و بنام «فلسفه کنیسه و مسیحیت» و یا در بین مسلمین بنام «علم کلام» و «حکمت اشراق» شیوع کامل یافته است و از آنجا که منبع حقیقت را وحی و الهام و واردات قلبی و اشراق میشمرده با آراء حکمای مشائین و امثال آنها مخالفت ورزیده است .

با اینکه فلسفهٔ نوافلاطونی فلسفهٔ مزیج و مرکبی است که از منابع مختلف سرچشمه گرفته نباید چنان پنداشت که این فلسفه صرفاً یکدسته افکار ملتقط مخلوطی است بلکه باید دانست که یك فکر کلی محیط بر همهٔ عناصر واجزاء این فلسفه است و آن دین است.

باضافه حکمت نوافلاطونی اصل تازه‌ئی وارد اصول فلسفه کرد و آن اصل اعتقاد بحقیقت «مافوق عقل» است یعنی چیزی که از حیز عقل وحس وحوصله دنیای محسوس خارج است و برای فهم حقایق دینی و اخلاقی نه ادراك حسی کفایت میکند و نه استدلال عقلی.

پس از این مقدمات که نظر بتأثیر عمیق فلسفهٔ نوافلاطونی در مباحث فلسفی حکمای اسلام ومخصوصاً در تصوف وعرفان اندکی به‌تفصیل صحبت شد و باهمهٔ خوفی که از تطویل کلام داشتیم تمهید مقدمه ونشان دادن سیر حکمت این اندازه از تفصیل واطناب سخن را ایجاب کرد خلاصه‌ئی از آراء نوافلاطونیان در مبحث حکمت ماوراءالطبیعة و عقائد آنها در اخلاق در اینجا ذکر میشود تا معلوم شود که تأثیر این آراء و عقائد در تصوف وعرفان که موضوع بحث ما است تاچه اندازه بوده است:

اساس مهم مذهب فلوطین وحدت وجود است که ممکن است باین عبارت معروف تعبیر شود که «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیئی منها» حقیقت یکی است ومنشاء وجود همان حقیقت واحده است جمیع موجودات تراوشی است از مبدأ احدیت که بطریق تجلی وفیضان وانبعاث از او صادر گشته ومآلاً همهٔ چیزها بطریق رجوع بهمان مبدأ برمیگردد.

واحد همهٔ اشیاء است وهیچ یك از اشیاء نیست.

مقصود ازهمهٔ اشیاء مجموع اشیاء نیست بلکه کمال هرچیزی است.

هستی مطلق او است و ما بقی نمود است یعنی شبیه بهستی است بعبارة اخری ماورای «وجود مطلق» که خدا است مابقی عدم شبیه به هستی است و نیست - «هستی نما» است.

خدا درعین اینکه مصدر همهٔ اشیاء است یعنی همه چیز از اوصادر شده هیچیك از اشیاء صادره نیست و بهیچ وصفی نمی‌توان او را وصف کرد و هر تعبیری از قبیل «موجود» و «وجود» و «جوهر» و « حیات » بشود ناقص است خدا بالاتر از همهٔ اینهاست که بهیچ طریق نمی‌توان اورا بتصور درآورد وفوق هرتعریفی‌است .

برای خدا فکر و اراده نمی توان قائل شد زیرا فکر مستلزم دو چیز است : فکر کننده وچیزیکه در آن فکر میشود ونیز اراده مستلزم این‌است که‌اراده کننده طالب حالتی بشود غیر از آن حالتی که در آن واقع است و این امر اثنینی است در صورتیکه خدا واحد است .

تنها چیزیکه میدانیم این است که خدا واجب الوجود و تام الکمال است و مبری ازتجزیه وتعدد محیط برهرچیزوهمه چیزونامحدود است . هرنسبتی باوخلاف توحید است مثلاً نسبت علم و ادراك باو غلط است و منافی با توحید است زیرا غیراز خودش چیزی نیست که معلوم و مدرك او شود .

درعین اینکه فلوطین تعبیرها و وصف‌های مختلف از خدا میکند باز هرتعبیر ووصفی را هم‌غلط میداند وحاکی ازتحدید ذات نامحدودمیشمرد حتی آنکه میگوید خدا را وجود هم نمی‌توان گفت زیرا او بالاتر از وجود است و وجود فیضی است از فیوضات او .

برای وصول بخدا باید باشراق و شهود وسیر معنوی متوسل شد حس و عقل برای وصول بخداکافی نیست .

خدا مبدأ خیروفیض‌است . جمیع کائنات از آن فیض الهی زائیده شده و کمال هریك بسته بنزدیکی و دوری از آن فیض الهی است .

اول نتاج این مبداء خیروفیض یعنی اول چیزی که ازخدا صادر شده عقل‌است که بعد از « واحد » کاملترین اشیاء است این صادر اول پسر زیبای پدر است که از

پدری که وی از او منبعث شده جمیع کمالات را اخذ نموده بطوریکه فرق او باپدر بسیار کم است .

عقل یعنی صادر اول هم قوّه انتاج دارد ولی کمتر از پدر و صادر از عقل نفس است .

صادر دوّم یعنی نفس که از عقل منبعث شده کمالش ازاو کمتراست واین سه اقانیم[1] ثلثه میباشند .

در حالیکه صادر اوّل از خدا کسب فیض مینماید صادر دوّم از او مستفیض است باین معنی که‌مبدأ وجوددرحکم خورشیداست عقل‌مانند زمین ونفس ماندماه .

همانطور که عقل واسطهٔ بین‌خدا ونفس است نفس هم واسطهٔ بین عالم روحانی و عالم جسمانی است .

نفس کلّ یعنی‌صادردوم درهرجسمی حلول‌نموده وباقتضای‌استعداد هرجسمی نصیبی از آن یافته وباین طریق نفس کلّ منشأ نفوس جزئیّه وشخصیه شده ونفوس جزئیه تحقق یافته است .

اجسام وابدان پست‌ترین وضعیف‌ترین پرتو آفتاب حقیقی یعنی خداهستند .
حقیقت اجسام صورت است که مایهٔ وجودآنها است ومادهٔ پذیرندهٔ این صورت‌است.

صورت جنبهٔ وجودی اجسام و ابدان است و مادّه جنبهٔ عدمی آنها این است که عالم جسمانی وجود و عدم نسبت بذاتش متساوی است و مذبذب بین وجود و عدم است .

صدور موجودات دارای جسم و ماهیات امکانیه ازنفس کلّ انتقال از لانهائی به نهائی است .

خدا وجسم دردوطرف درجات کمال‌اند یعنی خدا وحدت‌است وجسم کثرت .

۱- اقنوم که جمع آن اقانیم است لغت سریانی است که بمعنای « وجود اصل » است .

جسم همیشه در تغییر و تبدیل است ولغت « بود » بر آن صادق نمی آید بلکه «نمود» است بعبارت دیگر جسم پیوسته در « واقع شدن »[۱] است نه «بودن».

بر جسم هم طابع الهی هست زیرا جسم متشکل است باشکال خدائی که بر آن منعکس میشود.

صورت متضمن حقیقت موجودات است و عبارت است از خیر و جمال و کمال و وحدت.

مادّه چیزی است که اجسام از آن متکوّن میشود و آن عبارت است از بی صورتی وشرّ و زشتی و نقص و کثرت.

صادر اول و دوم یعنی عقل و نفس با آنکه از مبدأ وجود تراوش کرده‌اند بواسطهٔ تماس با ماده ناقص شده ودر قید تکثّر مانده‌اند.

این تنزل از عالم ملکوت بعالم ناسوت و آلایش بعالم کثرت ومادّه وزشتی‌ها و پلیدیهای آن همان است که حرکت در « قوس نزول » نامیده میشود.

درمقابل این حرکت درقوس نزول حرکت دیگری هست که حرکت رجعی است یعنی درهرچیزی که ازواحد صادرشده میلی هست که دوباره بآن واحد باز گردد این رجوع بمصدرالهی ناشی ازمعرفت است ومراد ازحکمت همین است زیرا هر موجودی کمالی دارد این حرکت رجعی حرکت در « قوس صعود » است.[۲]

هر کس که همه توجه خودرا معطوف بماده سازد وحرکت رجعی را فراموش کند تباه خواهد شد وبرعکس آنهائیکه ازعالم مادّه اعراض کنند وبعالم بالا بپردازند

۱ـ ترجمه فرانسه آن Devenir است و بعربی « صیرورت » گفته شده است.

۲ـ این دو بیت ناظر بهمین عقیده است :

بر مراتب سرنگون کرده عبور	پایه پایه زاصل خویش افتاده دور
گر نگردد باز مسکین زاین سفر	نیست از وی هیچکس محروم‌تر

(نقل ازاسرار الحکم حاجی ملاهادی سبزواری)

خود را پاك نموده وارد طریق سیر و سلوك شده و پس ازطی طریق بعالم بالا متصل خواهند شد .

بواسطه این دوحرکت انبعاث وعودت است که عالم حسی دائماً تکرارمیشود یعنی ازخدا میآیند وبخدا برمیگردند .

طریق سیروسلوك سه مرحله دارد: «مقامات سیروسلوك» و «محبت» و «معرفت».

مقامات سیر وسلوك عبارت است از طلب حقیقت و مجاهده برای وصول بآن و این مقامی است کسبی .

محبت حالی است که ازمشاهدهٔ زیبائی حقیقت برای طالب پیش میآید .

معرفت کامل وصول بحقیقت تامه است و این مرحلهٔ کمال است زیرا کمال غایت وجود است .

هرموجودی متمایل باین کمال است که عبارت است از رهائی از اسارت عالم کثرت وماده وبازگشت بوطن اصلی یعنی اتصال بمبدأ کل .

این سیرباقدم بیقدمی پیش میرود باید چشم ازدنیا بست وباو گشود وبابیخودی اورا درخود یافت .

عالم برای خیر خلق شده و شرّی که دردنیا می‌بینیم سیر آن بتدریج بطرف زوال است زیرا سنت ترقی مستلزم این است که دائماً ناقص بطرف کامل وتام برود .

ازآنجائیکه نفوس جزئیه مذبذب بین نفس کلّ واجسامند پس یاممکن است درقوس صعود افتاده بعالم کمال واصل شوند یا سر گردان بین نفس کل وماده بمانند یا بکلی درعالم مادّه تباه شوند این است که نفوس جزئیه برسه نوعند :

نوع اول نفوس سمائیه که برای عقل و خدا زندگی میکنند ودائما بسعادت ابدی متمتع‌اند وغرق درمشاهدهٔ خدا هستند .

نوع دوم نفوس سرگردان مثل ملائکه وشیاطین که ملائکه منجذب بخیراند و شیاطین منجذب بشر .

نوع سوم نفوس بشریّه که مبدأ آسمانی داشته ولی در اجسام ساقط شده واین سقوط عقاب غرور آنهااست این تجسد عقاب موقت است واگرنفس همت کند وافعال خود را بخیرمتوجه سازد ممکن است بمشاهدهٔ الهی نایل شود.

غایت حیات و کمال مطلوب بازگشت بمبدأ و حصول تمتع ابدی است و راه آن تطهیر نفس ساقطه است بوسیلهٔ تجرد ازشهوات بدنی ومیل‌های حسی وممارست فضائل اربعه که عفت وعدالت وشجاعت وحکمت است.

اینها نمونه‌ئی‌است از آراء فلسفه نوافلاطونی [1] که مسلمین آنرا باشرع اسلامی توفیق داده وبااین‌منظورچیزهائی از آن کاسته یابر آن‌افزوده وبنام «حکمت‌اشراق» موسوم ساخته‌اند.

انتشار آراء فلوطین و پیدا شدن فلسفهٔ نو افلاطونی در بین مسلمین بیش از هرچیزی درتصوف و عرفان مؤثر بوده است بااین معنی که تصوف که تاآنوقت زهد عملی بود اساس نظری وعلمی یافت.

چون در آراء نو افلاطونی دقت کنیم می‌بینیم که برای صوفی زاهدی که از دنیا و هرچه دراواست بحکم آنکه فانی است دل کنده و باآنچه باقی است دل سپرده فلسفهٔ فلوطین بسیارخوش آیند است بلکه منتهای آرزوی خودرا درآراء اومی‌یابد.

موضوع وحدت وجود درفلسفهٔ نوافلاطونی بیش‌ازهرچیزنظرصوفیه را جلب

۱- برای مطالعات مفصل رجوع شود بکتب تاریخ فلسفه ازقبیل:

Plotin et le paganisme religieux
Par: Edouard krakowski
une Philosophie de l'Amour et de la Beauté
Par: Edouard krakowski
La Philosophie de Plotin
Par: Alfred Fouillée
Histoire de la Philosophie
Par: Alfred Fouillée

کرده است زیرا وحدت وجودی همهٔ دنیا را آینهٔ قدرت حق می‌بیند و هر موجودی در حکم آینه‌ئی است که خدا در آن جلوه گر شده باشد ولی این مرایا همه ظاهر و نمود است وهستی مطلق ووجود حقیقی خدا است . انسان باید بکوشد تا پرده‌ها را بدرد وخود را مورد جلوهٔ کامل جمال حق قرار دهد و بسعادت ابدی برسد . سالك باید باپروبال شوق‌وعشق بطرف‌خدا بپرواز آید وخودرا ازقیدهستی‌خود که نمودی بیش نیست آزاد کند ودرخدا که وجود حقیقی است محو وفانی سازد .

مولانا جلال الدین رومی بهترین مترجم و معرف افکار فلوطین و فلسفهٔ نو افلاطونی‌است وهر کس درديوان ومثنوی این‌عارف‌بزرگ که درحکم‌دائرة‌المعارف عرفااست تتبع کرده باشد تقریباً تمام مسائل فلسفهٔ نوافلاطونی را در آن‌خواهد یافت.

اینك برای‌مثال بعضی‌از رباعیات وغزلیات وبعضی‌ابیات مثنوی معروف‌اورا در این جانقل میکنیم تاتأثیرعمیق حکمت نوافلاطونی درافکاروعقائد صوفیه‌روشن‌شود:

عشق آمد و از غیر بپرداخت مرا — بر داشت بلطف چون بینداخت مرا
شکر است خدایرا که مانند شکر — در آب وصال خویش بگداخت مرا

***

عشق آمدوشدچوخونم‌اندررگ‌وپوست — تا کرد مرا خالی وپر کرد زدوست
اجزای وجودی همگی‌دوست گرفت — نامی[1] است زمن برمن‌وباقی همه‌اوست

***

فردا که بمحشر اندر آید زن و مرد — از بیم حساب رویها گردد زرد
من عشق ترا بکف نهم پیش آرم — گویم که حساب من ازاین باید کرد

***

کامل صفتی راه فنا می پیمود — ناگاه گذر کرد ز دریای وجود
يك موی ز هستی‌اش بر او باقی بود — آن موی بچشم فقر زنار نمود

***

اول که حدیث عاشقی بشنودم — جان و دل و دیده در رهش فرسودم

گفتم که مگر عاشق ومعشوق دواند   خود هردو یکی بود من احول بودم

***

از قد تو من بلند قد میگردم   وز عشق تو من یکی بصد میگردم

تا تو تو بدی بگرد تو میگشتم   چون من توشدم بگردخود میگردم

***

ای دل تو بهر خیال مغرور مشو   پروانه صفت کشتهٔ هر نور مشو

تا خود بینی تو از خدا دور شوی   نزدیك خود آی و از خدا دور مشو

***

ای زندگی تن و توانم همه تو   جانی و دلی ای دل و جانم همه تو

تو هستی من شدی از آنی همه من   من نیست شدم در تو از آنم همه تو

***

در هر فلکی مردمکی می بینم   هر مردمکش را فلکی می بینم

ای احول اگر یکی دو می‌بینی تو   بر عکس تو من دو را یکی می بینم

***

آنکس که سرت برید غمخوارتو اوست   آن کو کلهت نهاد طرّار تو اوست

آنکس که ترا بار دهد بار تو اوست   آنکس که ترا بی‌تو کند یارتواوست

***

اول بهزار لطف بنواخت مرا   آخر بهزار غصه بگداخت مرا

چون مهرهٔ مهر خویش میباخت مرا   چون من همه اوشدم بر انداخت مرا

***

در سینهٔ هر که ذره‌ئی دل باشد   بی عشق تو زندگیش مشکل باشد

با زلف چو زنجیر گره در گرهت   دیوانه کسی بود که عاقل باشد

***

عشق جز دولت عنایت نیست   جز گشاد دل و هدایت نیست

عشق را بو حنیفه شرح نکرد   شافعی را در او روایت نیست

لایجوز و یجوز را اجل است — علم عشاق را نهایت نیست
عاشقان غرقه‌اند در شکر آب — وز شکر مصر را شکایت نیست
نیست شو نیست ازخودی زیراک — بتر از هستیت جنایت نیست
هر که را پر غم و ترش دیدی — نیست عاشق وز آن ولایت نیست

جان مخمور چون نگوید شکر
بادهٔی را که حدّ و غایت نیست

ای قوم بحج رفته کجائید کجائید — معشوق هم این جاست بیائید بیائید
معشوق تو همسایهٔ دیوار بدیوار — در بادیه سر گشته شما درچه هوائید
گر صورت بی‌صورت معشوق به‌بینید — هم خواجه وهم بنده وهم قبله شمائید
صد بار از این راه بدانخانه برفتید — یکبار ازاین خانه بدآن بام برآئید

گر قصد شما دیدن آن کعبهٔ جانها است
اول رخ آئینه بصیقل بزدائید

***

باز شیری با شکر آمیختند — عاشقان با یکدگر آمیختند
روز وشب را ازمیان برداشتند — آفتابی بـا قمر آمیختند
رنگ معشوقان و رنگ عاشقان — جمله‌هم‌چون‌سیم‌وزر آمیختند
چون بهار سرمدی حق رسید — شاخ خشك وشاخ تر آمیختند
هم شب قدر آشکارا شد چو عید — هم فرشته با بشر آمیختند
نفس کلّ وهرچه‌زاداز نقش کل — همچو طفلان با پدر آمیختند
رافضی انگشت بردندان گرفت — چون علی را با عمر آمیختند
بریکی تختند این دم هر دو شاه — بلکه‌خوددریك کمر آمیختند
من دهان بستم تو باقی را بدان — کاین نظر با آن نظر آمیختند
هرشرابی کز کف ساقی‌خوری — جمله با قند و شکر آمیختند

خیروشر وخشك وتر زان مست شد　　کز طبیعت خیروشر آمیختند

بهر نور شمس تبریزی تنم
شمع وارش با شرر آمیختند

اگر دل از غم دنیا جدا توانی کرد　　نشاط و عیش بباغ بقا توانی کرد
اگر بآب ریاضت بر آوری غسلی　　همه کدورت دل را صفا توانی کرد
درون بحر معانی نگر نه آن گهری　　که قدر وقیمت خودرا بها توانی کرد
مگر که درد وغم عشق سرزند در تو　　بدرد او غم دل را دوا توانی کرد
اگر بجیب تفکر فرو کنی سر را　　گذشته‌های بقا را قضا توانی کرد
مقربان فلك اقتدا کنند بتو　　اگر به پیر بقا اقتدا توانی کرد
زمنزلات هوس گر برون نهی گامی　　نزول در حرم کبریا توانی کرد
ولیکن این صفت رهروان چالاك است　　تو نازنین جهانی کجا توانی کرد
چو عارفان ببر از خلق و گوشه‌ئی بنشین　　مگر که خوی خود ازخلق وا توانی کرد

چرا تو خدمت آن پادشاه می‌نکنی
که پادشاهی از آن پادشا توانی کرد[1]

۱– در دیوان خواجه حافظ غزل ذیل هست که هم از حیث صورت و هم از جهت مضامین نهایت شباهت با غزل مذکور دارد :

بسر جام جم آنگه نظر توانی کرد　　که خاك میکده کحل بصر توانی کرد
مباش بی‌می و مطرب که زیر طاق سپهر　　بدین ترانه غم ازدل بدر توانی کرد
گل مراد تو آنگه نقاب بگشاید　　که خدمتش چو نسیم سحر توانی کرد
گدائی درمیخانه طرفه اکسیری است　　گراین عمل بکنی خاك زر توانی کرد
بعزم مرحلهٔ عشق پیش نه قدمی　　که سودها کنی ار این سفر توانی کرد
تو کز سرای طبیعت نمیروی بیرون　　کجا بکوی طریقت گذر توانی کرد
جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی　　غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
بیا که چارهٔ ذوق حضور و نظم امور　　بفیض بخشی اهل نظر توانی کرد
ولی تو تا لب معشوق و جام می خواهی　　طمع مدار که کار دگر توانی کرد
دلا ز نور هدایت گر آگهی یابی　　چو شمع خنده زنان ترك سر توانی کرد

گر این نصیحت شاهانه بشنوی حافظ
بشاهراه حقیقت گذر توانی کرد

دردی‌است دراین دل که هویدا نتوان کرد سرّی‌است دراین سینه که پیدا نتوان کرد
تا دیدهٔ ما را ندهد حسن تو نوری در باغ جمال تو تماشا نتوان کرد
تا دیده نپوشیم ز روی همه اغیار اندیشهٔ آن چهرهٔ زیبا نتوان کرد
ازمهر تو یک ذرّه چو خالی نتوان یافت قطع نظر از دیر مسیحا نتوان کرد
عالم چو همه میکدهٔ بادهٔ عشق است مستی می و عشق بیک جا نتوان کرد
چون از دل عاشق خبری نیست کسی را انکار دل عاشق شیدا نتوان کرد
تا عیسی جان پا ننهد بر سر عالم یک سیر بر این طارم مینا نتوان کرد

زان باده که در کام دل شمس لبش ریخت
یک قطره در این دور هویدا نتوان کرد

پیش از آن کاندر جهان باغ رز وانگور بود از شراب لایزالی جان ما مخمور بود
ما ببغداد ازل لاف انا الحق میزدیم پیش از آن کین دار و گیر و نکتهٔ منصور بود
پیش از آن کاین نقش دل بر آب و گل معمار شد در خرابات حقایق عیش ما معمور بود
جان فدای ساقیئی کز راه جان در میرسد تا براندازد نقاب از هرچه آن مستور بود
ساقیا این معجبان آب و گل را مست کن تا بداند هریکی کو از چه دولت دور بود

یا دهان ما بگیر ای ساقی ار نه فاش شد
آنچه در هفتم زمین چون گنج ما گنجور بود

ناگهان موجی ز بحر لامکان آمد پدید کز نهیبش این همه شور و فغان آمد پدید
رازخود میگفت باخود آن نگار جلوه گر راز او بیرون فتاد این داستان آمد پدید
با جمال خود تقابل کرد اسمای جلال آن طرف غالب شده زان رو عیان آمد پدید
خواست تا اعیان ثابت راز علم آرد بعین ذات و اسما و نعوت بیکران آمد پدید
حسن خود را کرد پس بر روح اعظم جلوهٔ عقل و نفس و عرش و فرش و آسمان آمد پدید
خواست تا خود را بخود بنماید او زانسان که او است مظهر جامع چو آدم در جهان آمد پدید
حضرت سلطان برون زد خیمهٔ ذات و صفات لشکر بیحد و حصرش را مکان آمد پدید

بر جهان پاشید هر گنجی که مخزون داشت عشق — تا بهر جانب هزارش بحر و کان آمد پدید

آنکه بی‌نام و نشان و صورت و آیات بود — بی‌نشان در صورت نام و نشان آمد پدید

آنکه فارغ بود و مستغنی بکل از این و آن

تا گهان با این و با آن در میان آمد پدید

آنها که طلبکار خدائید خدائید — بیرون ز شما نیست شمائید شمائید

چیزی که نکردید گم از بهر چه جوئید — و اندر طلب گم نشده بهر چرائید

اسمید و حروفید و کلامید و کتابید — جبریل امینید و رسولان سمائید

هم موسی و هم معجزه و هم ید بیضا — هم عیسی و رهبان و سماوات علائید

هم مهدی و هادی و بیانید و عیانید — تأویل شمائید چو تنزیل خدائید

گه مظهر لاهوت و گهی مخبر ناسوت — گاهی شده دردی و گهی عین صفائید

در خانه نشینید و مگر دید بهر سوی — زیرا که شما خانه و هم خانه خدائید

ذاتید و صفاتید گهی عرش و گهی فرش — در عین بقائید و منزه ز فنائید

آن کس که نه زائید و نزاید زشما کس — پاکید و قیومید ز تغییر جدائید

آن رفت که در چشم نیاید که نباشد — هر چند که در بحر بیك جای بیائید

خواهید که بینید رخ اندر رخ معشوق — زنگار ز آئینه بصیقل بزدائید

تا بو که چو مولانا رومی بحقیقت — خود را بخود از قوت آئینه نمائید

این جمله که گفتم زشما یافت وجودی — موجود وجودید و شما جود و عطائید

از عرش خدا تا به ثری تحت شمائید — زانرو که شما بر همه افزون و علائید

هر رمز که مولا بسراید بحقیقت — میدان که بدان رمز سزائید سزائید

شمس الحق تبریز چو سلطان جهان است

آنها که طلبکار سخائید کجائید

ما ز بالائیم بالا میرویم — ما ز دریائیم دریا میرویم

هم از این جا و از آنجا نیستیم — ما ز بیجائیم بیجا میرویم

کشتی نوحیم در طوفان نوح — لاجرم بی‌دست و بی‌پا میرویم

قل تعالوا آیت است ازجذب حق — ما بجذب حق تعالی میرویم
لا که آن را در پیش الاالله است — همچو بالا هم ببالا میرویم
همچوموج ازخودبرآوردیم سر — باز هم در خود تماشا میرویم
همت عالی است برسرهای ما — از علا تا رب اعلی میرویم
احتراق است اندرین دور قمر — زان جهت فوق ثریا میرویم
خوانده‌ایم انا الیه راجعون — تا بدانی که کجا ها میرویم
هین ز همراهان و منزل یاد کن — پس بدان که هردمی ما میرویم
راه‌حق تنگ است چون سم‌الخیاط — ما مثال رشته یکتا میرویم
روز خرمنگاه ما ای کور موش — گرنه کوری بین که بینا میرویم
زین سخن خاموش کن بامن بیا — بین که ما از رشك بی‌ما میرویم

شمس تبریزی بیا همراه ما
ما بکوه قاف عنقا میرویم

روزهافکرمن این‌است وهمه‌شب سخنم — که چرا غافل از احوال دل خویشتنم
بچه کار آمده‌ام آمدنم بهر چه بود — بکجا میروم آخر بنمائی وطنم
مانده‌ام سخت‌عجب کز چه‌سبب‌ساخت‌مرا — یا چه بودست مراد وی از این سوختنم
آنچه از عالم‌علوی است‌من آن میگویم — رخت بربسته برآنم که بدانجا فکنم
خنك آن روز که پرواز کنم تا بردوست — بامید سر کویش پرو بالی بزنم
کیست آن گوش که او می‌شنود آوازم — یا کدامین که سخن میکند اندر دهنم
کیست در دیده که‌از دیده‌برون‌می‌نگرد — یاچه شخصی‌است‌بگوئی که‌منش‌پیرهنم
تا بتحقیق مرا منزل و ره ننماید — یکدم آرام نگیرد نفسی دم نزنم
می وصلم بچشان تا در زندان ابد — از سر عربده مستانه بهم در شکنم
نه بخود آمدم این جا که بخود باز روم — آنکه آورد مرا باز برد تا وطنم
تو مپندار که من شعر بخود میگویم — تا که هشیارم و بیدار یکی دم نزنم

شمس تبریز اگر روی بمن بنمائی ‌‌ ‌ ‌ من خود این قالب مردار بهم در فکنم
در میان من ومعشوق همین‌است حجاب ‌ ‌ وقت آن است که‌این پرده‌بیکسو فکنم
پیرهن می‌بدرم دم بدم از غایت شوق ‌ ‌ که وجودم همه او گشت من‌این پیرهنم
پیش این قالب مردار چه کار است مرا ‌ ‌ نیستم زاغ وزغن طوطی شیرین سخنم
مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاك ‌ ‌ دو سه روزی قفسی ساخته اندر بدنم
نفس را یار بگیرم که از این اقلیم است ‌ ‌ ببرم صحبت هندو که ز ملك ختنم

ای نسیم سحری بوی وصالش بمن آر
تا من ازشوق قفس را همه درهم‌شکنم

جان‌وسری‌نوای‌پسر کیست‌بگو بجای‌تو ‌ ‌ آینه‌ئی بخود نگر کیست‌بگو بجای‌تو
بوسه بده‌بروی‌خود رازبگو بگوش‌خود ‌ ‌ هم توببین جمال خود هم‌تو بگو ثنای تو
نیست مجاز راز تو نیست گزاف ناز تو ‌ ‌ راز برای گوش تو ناز تو هم برای تو
خیز ز پیشم ای خرد تا برهم‌زنیك وبد ‌ ‌ خیز دلا تو نیز هم تا بدهم سزای تو
هم پدری وهم پسرهم تو‌ئی وهم شکر ‌ ‌ کیست‌بگو کسی‌دگرنیست کسی‌بجای‌تو

پستهٔ لب تو بر گشا چیست عقیق پر بها
کان عقیق هم توئی من‌چه دهم بهای‌تو

اما مثنوی ملاّی رومی از همان بیت اول که :

«بشنو ازنی چون حکایت میکند ‌ ‌ وز جدائیها شکایت میکند»

تا پایان دفتر ششم که :

«چون فتاد از روزن دل آفتاب ‌ ‌ ختم شد والله اعلم بالصواب»

که قریب بیست وشش هزار بیت است همهٔ کتاب مملو از نکات و اشارات حکمت نوافلاطونی است که مولاناء رومی رنگ قرآن وحدیث بآن زده بمذاق مسلمین در آورده وبابهترین اسلوب بیان کرده است .

حتی همانِ مقدمهٔ دفترِ اولِ که بهترینِ مثالِ حسنِ شروع است و شاید کمتر

کتاب نظم ونثری مقدمه‌ئی باین شیوائی وتناسب داشته باشد یعنی پنجاه بیت اول کتاب مجمل وخلاصه‌ئی است ازاصول عقائد وامهات مسائل نوافلاطونیان که‌تبر کاً عین آن اشعار را در این‌جا نقل نموده وزینت این‌صفحات قرار میدهیم :

بشنو از نی چون حکایت میکند — واز جدائیها شکایت میکند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند — از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق — تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی کاو دورماند ازاصل‌خویش — باز جوید روزگار وصل خویش
من بهر جمعیتی نالان شدم — جفت بدحالان و خوشحالان شدم
هر کسی از ظن خود شد یار من — واز درون من نجست اسرار من
سرّ من از نالهٔ من دور نیست — لیك چشم و گوش را آن نور نیست
تن زجان وجان زتن مستور نیست — لیك کس را دید جان دستور نیست
آتش است این بانك نای ونیست‌باد — هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشق است کاندر نی فتاد — جوشش عشق است کاندر می‌فتاد
نی حریف هر که از یاری برید — پردهایش پرده های ما درید
همچو نی زهری و تریاقی که دید — همچو نی دمساز ومشتاقی که دید
نی حدیث راه پر خون میکند — قصهای عشق مجنون میکند
دو دهان داریم گویا همچو نی — یکدهان پنهانست در لبهای وی
یکدهان نالان شده سوی شما — های وهوئی در فکنده در سما
لیك داند هر که او را منظر است — کاین‌فغان‌این‌سری هم زان سراست
دمدمه این نای از دمهای اوست — های وهوی روح از هیهای اوست
محرم این هوش جز بیهوش نیست — مرزبانرا مشتری جز گوش نیست
گر نبودی نالهٔ نی را ثمر — نی جهانرا پر نکردی از شکر
درغم ما روز ها بیگاه شد — روز ها با سوزها همراه شد

روزها گر رفت گو رو باك نیست تو بمان ای آنکه چون تو پاك نیست
هر که جز ماهی ز آبش سیر شد هر که بیروزی است روزش دیر شد
در نیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام
باده در جوشش گدای جوش ماست چرخ در گردش اسیر هوش ماست
باده از ما مست شد نی ما از او قالب از ما هست شد نی ما از او
بر سماع راست هرتن چیر نیست طعمهٔ هر مرغکی انجیر نیست
بند بگسل باش آزاد ای پسر چند باشی بند سیم و بند زر
گر بریزی بحر را در کوزهٔ چند گنجد قسمت یك روزهٔ
کوزهٔ چشم حریصان پر نشد تا صدف قانع نشد پر در نشد
هر کرا جامه ز عشقی چاك شد او ز حرص و عیب کلی پاك شد
شاد باش ای عشق پر سودای ما ای طبیب جمله علت های ما
ای دوای نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاك از عشق بر افلاك شد کوه در رقص آمد و چالاك شد
عشق جان طور آمد عاشقا طور مست وخرّ موسی صعقا
سرّ پنهان است اندر زیر و بم فاش اگر گویم جهان برهم زنم
با لب دمساز خود گر جفتمی همچو نی من گفتنیها گفتمی
هر که او از همزبانی شد جدا بینوا شد گر چه دارد صد نوا
چونکه گل رفت و گلستان در گذشت نشنوی دیگر ز بلبل سر گذشت
چونکه گل رفت و گلستان شد خراب بوی گل را از که جوئیم از گلاب
جمله معشوق است و عاشق پردهٔ زنده معشوق است و عاشق مردهٔ
چون نباشد عشق را پروای او او چو مرغی ماند بی پروای او
پرو بال ما کمند عشق او است مو کشانش میکشد تا کوی دوست
من چگونه هوش دارم پیش وپس چون نباشد نور یارم پیش وپس

نور او در یمن و یسر و تحت وفوق / بر سر و بر گردنم مانند طوق
عشق خواهد کاین سخن بیرون بود / آینه غماز نبود چون بود
آینه ات دانی چرا غماز نیست / زانکه زنگار ازرخش ممتاز نیست
آینه کز زنگ آلایش جداست / پر شعاع نور خورشید خداست
رو تو زنگـار از رخ او پاك كن / بعد از آن آن نور را ادراك کن
این حقیقت را شنو از گوش دل / تا برون آئی بکلی ز آب و گل
فهم گرد آرید و جانرا دل دهید / بعد از آن از شوق پا در ره نهید

مثنوی ملاّی رومی نه‌فقط یکی‌از گرانبهاترین آثارادبی ایران وجامع‌ترین کتاب تصوف اسلامی و بدون شك با حال ترین منظومهٔ عرفا است بلکه در آسمان ادب تمام دنیا یکی ازستاره‌های درخشان قدر اول محسوب است وبهترین وصف آن همان عبارتی‌است که‌خود مولانابرپشت مثنوی‌نوشته که:«مثنوی‌را جهت آن‌نگفته‌ام که حمائل کنند وتکرار کنند بلکه تا زیر پا نهند و بالای آسمان روند که مثنوی نردبان‌معراج حقائق‌است نه‌آنکه نردبان‌را بگردن گیری وشهربشهر گردی هر گز بربام مقصود نروی وبمراد دل نرسی.

نردبان آسمان است این کلام / هر که از این بررود آید ببام
نی ببام چرخ کو اخضر بود / بل ببامی کز فلك برتر بود
بام گردون را از او آید نوا / گردشش باشد همیشه زان‌هوا[۱]»

اینك چند بیت که مناسب حکمت نو افلاطونی باشد بطور اتفاق از مثنوی مولاناء رومی التقاط نموده دراین جا ثبت میکنیم:

ما چو چنگیم و تو زخمه میزنی / زاری از ما نی تو زاری میکنی
ما چو نائیم و نوا در ما ز تست / ما چو کوهیم و صدا در ماز تست

۱- بر پشت مثنوی متعلق بجناب آقای حاج سید نصرالله تقوی دامت برکاته این روایت نقل شده است. در مثنوی چاپ علاءالدوله ابیات را بسلطان ولد نسبت داده است.

ما چو شطرنجیم اندر برد ومات
بردومات مازتست ای خوش صفات

ما که باشیم ای تومارا جان جان
تا که ما باشیم با تو در میان

ما عدمهائیم هستی‌ها نما
تو وجود مطلق و هستی ما

ما همه شیران ولی شیر علم
حمله مان از باد باشد دم بدم

حمله مان پیدا و نا پیداست باد
جان فدای آنکه نا پیداست باد

باد ما و بود ما از داد تست
هستی ما جمله از ایجاد تست

لذّت هستی نمودی نیست را
عاشق خود کرده بودی نیست را

لذت انعام خود را وا مگیر
نقل و باده و جام خودرا وا مگیر

وربگیری کیست جست وجو کند
نقش با نقاش چون نیرو کند

منگر اندر ما مکن در ما نظر
اندر اکرام و سخای خود نگر

ما نبودیم و تقاضامان نبود
لطف تو نا گفتهٔ ما می‌شنود

نقش باشد پیش نقاش و قلم
عاجز و بسته چو کودك در رحم

گاه نقش دیو و گه آدم کند
گاه نقش شادی و گه غم کند

دست نی تا دست جنباند بدفع
نطق نی تا دم زند از ضرو نفع

تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت
گفت ایزد ما رمیت اذرمیت

گر بپرانیم تیر آن نی ز ما است
ما کمان و تیر اندازش خدا است

این نه‌جبراین معنی جبّاری است
ذکر جباری برای زاری است

***

منبسط بودیم و یك گوهر همه
بی‌سر و بی‌پا بدیم آن سر همه

یك گهر بودیم همچون آفتاب
بی گره بودیم و صافی همچو آب

چون بصورت آمد آن نور سره
شد عدد چون سایهای کنگره

کنگره ویران کنید از منجنیق
تا رود فرق از میان این فریق

***

جوی دیدی کوزه اندرجوی ریز
آب را از جوی کی باشد گریز

آب کوزه چون در آب جو شود — محو گردد در وی وچون او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا — زین سپس نی کم شود نی بد لقا
خویش را بر نخل او آویختم — عذر آنرا که از او بگریختم

***

در مثال عالم نیست هست نما وعالم هست نیست نمای :

نیست را بنمود هست آن محتشم — هست را بنمود بر شکل عدم
بحر را پوشید و کف کرد آشکار — باد را پوشید و بنمودت غبار
چون منارهٔ خاك پیچان در هوا — خاك از خود چون بر آید بر علا
خاك را بینی ببالا ای علیل — باد را نه جز بتعریف و دلیل
کف همی بینی روانه هر طرف — کف بی‌دریا ندارد منصرف
کف بحس بینی و دریا از دلیل — فکر پنهان آشکارا قال و قیل
نفی را اثبات می پنداشتیم — دیدهٔ معدوم بینی داشتیم
دیده کاندروی نعاسی شد پدید — کی تواند جز خیال و نیست دید
لاجرم سر گشته گشتیم از ضلال — چون حقیقت شد نهان پیدا خیال
این عدم را چون نشاند اندر نظر — چون نهان کرد آن حقیقت از بصر

اکر بخواهیم سایر شعرا و نویسندگان صوفی را هم نام ببریم و شباهت تامّ گفتار آنهارا بانوافلاطونیان نشان بدهیم سخن بطول خواهد انجامید ولی چون بهترین راه برای فهم مسائل عرفا و آشنائی با تصوّف واستحضار از مقالات صوفیه و مشرب و حال و ذوق و مواجید ایشان مطالعهٔ آثار نظم ونثر آنها است و بوسیلهٔ مأنوس شدن با گفته‌های آنها است که میتوان اندك اندك بوضع خیالات وافکار آنها ازعالم ومسائل حیات و مایتعلق بها واسلوب تعبیرات آنها از آن خیالات و افکار پی برد چند فقره دیگر از گفته‌های نظم ونثرعرفای معروف ایرانی وعرب را ذیلاً نقل میکنیم :

سنائی غزنوی میگوید :

ای نا کز ران عقل وجانم — وی غارت کرده این و آنم

ای نقش خیال تو یقینم — وی خال جمال تو گمانم

تا با خودم از عدم کمم کم — چون با تو بوم همه جهانم

در بازم با تو خویشتن را — تا با تو بمانم ار بمانم

ای شکل دهان تو کم از نیست — کی بو که کنی کم از دهانم

تا چند چهار میخ داری — در حجرهٔ تنگ کن فکانم

تا چند فسرده روح داری — در سایهٔ دامن زمانم

بی‌هیچ بخر مرا هم از من — هر چند برایگان گرانم

مانند میان خود کنم نیست — زیرا که هنوز در میانم

با تن چکنم نه از زمینم — باجان چکنم نه ز آسمانم

من سایه شدم تو آفتابی — یکراه برای تا نمانم

بگشای نقاب تا به بینم — بنمای جمال تا ندانم

خواننده تو باش سوی خویشم — تا مرکب پی بریده رانم

در دیده بجای دیده بنشین — تا نامهٔ نا نبشته خوانم

تو عاشق هست و نیست خواهی — بپذیر مرا که من چنانم

در دیده ز بیم غیرت تو

اکنون نه سنائیم سنانم

و نیز سنائی غزنوی میگوید:

خورشید توئی و ذرّه مائیم — بیروی تو روی کی نمائیم

تا کی بنقاب و پرده یکره — از کوه بر آی تا بر آئیم

چون تو صنم و چو ما شمن نیست — شهری و کلی توئی و مائیم

آخر نه ز گلبن تو خاریم — آخر نه زباغ تو گیائیم

گر دسته گل نیاید از ما — هم هیزم دیگ را بشائیم

بادی داریم در سر ایراک — در پیش سگ تو خاکپائیم

آب رخ ما مبر از ایراك　　با خاك در تو آشنائیم
یك روز نپرسی ازظریفی　　کاخر تو کجا وما کجائیم
زآمد شد ما مکن گرانی　　پندار که در هوا هبائیم
با سینه چاك همچو گندم　　گرد توروان چوآسیائیم
بر در زدهٔ چو حلقه ما را　　مارقص کنان که‌درسرائیم
توبرسر کارخویش میباش　　تا ماهله‌خود همی درآئیم

کز عشق تو ای نگارچنگی
اکنون نه سنائییم نائیم

شیخ فرید الدین عطاردر کتاب «منطق الطیر» میگوید :

عرش و عالم جز طلسمی بیش نیست　　اوست پس این‌جمله اسمی بیش نیست
در نگر کاین عالم و آن عالم اوست　　نیست غیراز او وگرهست اوهم اوست
ای دریغا هیچ کس را نیست تاب　　دیده ها کور و جهان پر آفتاب
گر به بینی این خرد را کم کنی　　جمله او بینی و خود را گم کنی
ای ز پیدائی خـود بس ناپدید　　جملهٔ عالم تو و کس ناپدید
جان نهان درجسم و تو در جان نهان　　ای نهان اندر نهان ای جان جان
هم ز جمله بیش و هم پیش از همه　　جمله از خود دیده و خویش از همه
عقل و جان را گرد ذاتت راه نیست　　وز صفاتت هیچ کس آگاه نیست
چند گـویم چون نیائی در صفت　　چون کنم چون من ندارم معرفت

***

ذره ذره در دو گیتی فهم تست　　هر چه را گوئی خدا آن وهم تست
عقل در سودای او حیران بماند　　جان ز عجز انگشت در دندان بماند
هین مکن چندین قیاس‌ای حق شناس　　ز آنکه ناید کار بیچون در قیاس
هر چه آن موصوف شد آن کی بود　　با منت آن گفتن آسان کی بود

آن مگو چون در اشارت نایدت　　دم مزن چون در عبارت نایدت
نه اشارت می پذیرد نی نشان　　نی کسی زو علم دارد نی نشان
تومباش اصلا کمال این است و بس　　تو زتو گم شو وصال این‌است وبس
تو درو گم شو حلولی این بود　　هر چه این نبود فضولی این بود
در یکی رو وز دوئی یکسوی باش　　یکدل و یك قبله و یك روی باش
هر که در کوی تو دولتیار شد　　در تو گم گشت و ز خود بیزار شد

***

حضرت حق است دریای عظیم　　قطرهٔ خـورد است جنات نعیم
قطره باشد هر که را دریا بود　　هر چه جز دریا بود سودا بود
چون بدریا میتوانی راه یافت　　سوی یك شبنم چرا باید شتافت
هر که داند گفت با خورشید راز　　کی تواند ماند با یك ذرّه باز
هر که کل شد جزو را با او چه کار　　وانکه جان شد عضو را با اوچه کار
گر تو هستی مرد کل کل را ببین　　کل طلب کل‌باش کل‌شو کل گزین

***

چون کسی‌را نیست چشم آن جمال　　وز جمالش هست صبر ما محال
باجمالش چونکه نتوان عشق‌باخت　　از کمال لطف خود آئینه ساخت
هست آن آئینه دل در دل نگر　　تا ببینی رویش ای صاحب نظر
گر تو میداری جمال یار دوست　　دان که دل آئینهٔ دیدار اوست
دل بدست آر و جمال او ببین　　آینه کن جان وصال او ببین
پادشاه تست در قصر جلال　　قصر روشن ز آفتاب آن جمال
پادشاه خویش را در دل ببین　　عرش را در ذرّهٔ حاصل ببین
گر تو را پیدا شود یك فتح باب　　در درون سایه بینی آفتاب
سایه در خورشید گم بینی مدام　　خود همه خورشید بینی والسلام

و نیز شیخ عطار قصیده‌ئی در بیان مسئله مهم وحدت وجود گفته که عبدالرحمن جامی آنرا شرح کرده است این قصیده دارای بیست و نه‌بیت است که چند بیت آن ذیلاً نقل میشود :

ای روی در کشیده ببازار آمده — خلقی بدین طلسم گرفتار آمده
غیرتو هرچه هست سراب و نمایش است — کاینجا نه اندك است و نه بسیار آمده
اینجا حلول کفر بود اتحاد هم — کاین وحدتی‌است لیك بتکرار آمده
یك عین متفق که جزو ذره‌ای نبود — چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده
برخویش عرضه دادن خود بود کار تو — با صد هزار کار بیك کار آمده
خوددردو کون‌ازتو برون‌نیست‌هیچ کار — صد شور از تو در تو پدیدار آمده
ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت — مطلوب را که دید طلبکار آمده
بوئی‌بجان‌هر که‌رسیده‌است‌ازاین‌حدیث — از کفر و دین هر آینه بیزار آمده
گر هردو کون موج بر آورد صدهزار — جمله یکی است لیك بصد بار آمده
برهر که گشت یك‌نفس این‌سر آشکار — انفاس بر دهانش چو مسمار آمده
با این همه ستارهٔ اسرار چون فلك — سر گشتگی نصیبهٔ عطّار آمده

شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا پیشوای‌حکمای مشائین که بطوریکه قبلاً اشاره‌شد بحکمت اشراق نیزنظرداشته قصیده‌ئی در «نفس» مطابق مفهوم حکمای نوافلاطونی فرموده که ازقصاید بسیارعالی در این موضوع محسوب است و اینك عین آن قصیده را ذیلاً نقل میکنیم :

هبطت الیك من المحل الارفع — و رقاء ذات تعزز و تمنع
محجوبة عن کلّ مقلة عارف — و هی التی سفرت و لم تتبرقع
وصلت علی کره الیك و ربما — کرهت فراقك وهی ذات تفجع
انفت و ما انست فلما واصلت — الفت مجاورة الخراب البلقع
و اظنها نسیت عهودا بالحمی — و منازلا بفراقها لم تقنع

حتی اذا اتصلت بهاء هبوطها في ميم مركزها بذات الاجرع

علقت بها ثاء الثقيل فاصبحت بين المعالم و الطول الخضع

تبلی اذا ذکرت دیارا بالحمی بمدامع تهمی و لما تقطع

و تظل ساجعة على الدمن التی درست بتكرار الرياح الاربع

اذعاقها الشرك الكثيف و صدها قفص عن الاوج الفسيح الاربع

حتى اذا قرب المسير الى الحمى ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع

سجعت وقد كشف الغطاء فابصرت ماليس يدرك بالعيون الهجع

و غدت مفارقة لكل مخلف عنها حليف الترب غير مشيع

و بدت تغرد فوق ذروة شاهق و العلم يرفع كل من لم يرفع

فلای شیئی اهبطت من شامخ سام الى قعر الحضيض الاوضع

ان كان ارسلها الا له لحكمة طويت عن الفطن اللبيب الاروع

فهبو طها ان كان ضربة لازب لتكون سامعة بمالم تسمع

و تعود عالمة بكل خفية في العالمين فخرقها لم يرقع

و هی التی قطع الزمان طريقها حتى لقد غربت بغير المطلع

فكانها برق تالق للحمى ثم انطوى فكانه لم يلمع[۱]

ابو الفتح يحيى بن حبش بن اميرك الملقب شهاب الدين السهروردی الحكيم المقتول بحلب که بقول ابن خلکان در اواخر سال پانصد و هشتاد وهشت در حلب کشته شده و از بزرگان علمای حکمت اشراق است میگوید :

ابداً تحن اليكم الارواح و وصالكم ريحانها و الراح

وقلوب اهل ودادكم تشتاقكم و الى لذيذ وصالكم ترتاح

و ارحمتا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة و الهوى فضاح

بالسران باحوا تباح دماؤهم و كذا دماء البائحين تباح

۱- نقل ازطبقات الاطباء (ج ۲ صفحه ۱۰) وحكمة المشرقية .

و اذا هم كتموا تحدّث عنهم ... عند الوشاة المدمع السجاح

و بدت شواهد للسقام عليهم ... فيها لمشكل امرهم ايضاح

خفض الجناح لكم وليس عليهم ... للصّب فى خفض الجناح جناح

فالى لقا كم نفسه مشتاقة ... و الى رضا كم طرفه طمّاح

عودوا بنور الوصل من غسق الدجا ... فالهجر ليل و الوصال صباح

صافاهم فصفوا له فقلوبهم ... فى نورها المشكاة و المصباح

و تمتعوا فالوقت طاب لكم وقد ... رّق الشراب و دارت الاقداح

ياصاح ليس على المحب ملامة ... ان لاح فى افق الوصال صباح

لاذنب للعشاق ان غلب الهوى ... كتمانهم فنمى الغرام فباحوا

سمحوا بانفسهم و مابخلوا بها ... لما دروا ان السماح رباح

و دعا هم داعى الحقائق دعوة ... فغدو ابها مستأنسين وراحوا

ركبوا على سنن الوفاو دموعهم ... بحر و شدّة شوقهم ملاّح

و الله ما طلبوا الوقوف ببابه ... حتى دعوا و اتاهم المفتاح

لايطربون لغير ذكر حبيبهم ... ابدا فكلّ زمانهم افراح

حضروا وقد غابت شواهد ذاتهم ... فتهتكوا لما راوه و صاحوا

افناهم عنهم وقد كشفت لهم ... حجب البقا فتلاشت الارواح

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم ... ان التشبه بالكرام فلاح

قم يا نديم الى المدام فهاتها ... فى كأسها قد دارت الاقداح

من كرم اكرام بدّن ديانة ... لاخمرة قد داسها الفلاح

عمر بن الفارض[1]

شربنا على ذكر الحبيب مُدامة ... سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم

لها البدر كأس وهى شمس يديرها ... هلال و كم يبدو اذا مزجت نجم

۱ـ تولد او در چهارم ذيقعده ۵۷۶ در قاهره ووفات او روز سه‌شنبه دوم جمادى الاولى ۶۳۲ واقع شده است (ابن‌خلكان ج ۱ صفحه ۴۱۷)

فلولا شذاها ما اهتدیت لحانها / و لولا سناها ما تصوّرها الوهم
و لم یبق منها الدهر غیر حشاشة / کان خفاها فی صدور النهی کتم
فان ذکرت فی الحی اصبح اهله / نشاوی و لاعار علیهم و لا اثم
و من بین احشاء الدنان تصاعدت / ولم یبق منها فی الحقیقة الاّ اسم
وان خطرت یوماً علی خاطر امری / اقامت به الافراح و ارتحل الهم
و لو نظر الندمان ختم انائها / لاسکرهم من دونها ذلك الختم
و لو نضحو امنها ثری قبر میّت / لعادت الیه الروح وانتعش الجسم
و لو طرحوا فی فیء حائط کرمها / علیلاً و قد اشفی لفارقه السقم
و لو عبقت فی الشرق انفاس طیبها / و فی الغرب مز کوم لعادله الشم
و لو خضبت من کاسها کفّ لامس / لماضل فی لیل و فی یده النجم
یهذب اخلاق الندامی فیهتدی / بهاالطریق العزم من لاله عزم
یقولون لی صفها فانت بوصفها / خبیر اجل عندی باوصافها علم
صفاء و لاماء و لطف و لا هواً / و نورٌ ولا نارٌ و روحٌ و لاجسم
محاسن تهدی الماد حین لوصفها / فیحسن فیها منهم النثر و النظم
علی نفسه فلیبك من ضاع عمره / و لیس له فیها نصیبٌ ولا سهم

حاصل آنکه عقائد نو افلاطونی ازقبیل وحدت وجود واتحاد عاقل و معقول وفیضان عالم‌وجود ازمبدأ اول‌و گرفتاری روح انسان‌دربند بدن و آلودگی باآلایشهای مادّه ومیل روح ببازگشت بوطن و مقراصلی خود وراهی که برای بازگشت و اتصال بامبدأ اول باید پیمود و عشق ومشاهده وتفکر وسیر در خود وریاضت و تصفیهٔ نفس ووجد ومستی روحانی وبیخودی وبی‌خبری ازخود وازمیان بردن تعینات وشخصیت خود که حجاب بزرگ اتصال بخدا است و عرفا در این موضوع گفته‌اند که **« وجودك ذنب لایقاس به ذنب »** وفنای کامل جزودر کلّ وامثال آن عقائد و آراء تأثیربسیارعمیقی درتصوف نظری اسلام نموده و درادب ایران وعرب سبب پیدا شدن اشعار ولطائفی شده که درحکم جواهر گرانبهای ادبیات دنیا است .

از چیزهای مهمی که تصوف از نو افلاطونی اقتباس کرده ودر آن بحث بسیار کرده و آن موضوع را پرورش داده است مسئله «عشق بخدا» است که صوفی آنرا مدار همهٔ جد وجهدهای خود قرارداد ومابقی چیزها از قبیل زهد و ذکر وریاضت ومقامات مختلف سلوك همه تابع این اساس شد.

صوفی میخواهد با پر عشق بخدا برسد بنا براین مطمح نظر تصوف از فلسفه بالاتروبرتراست زیرا غایت قصوای فلسفه و کمال مطلوب حکمت آن بود که انسان شبیه بخدا که مثال خیر و کمال وجمال است بشود در صورتیکه تصوف میخواهد که انسان درذات الهی محو وفانی شود وبااین فنا خدا شود.

پیداشدن اینگونه‌افکاردرتصوف که بعضی‌از آنها صریحاً مخالف‌باعقیدهٔ توحید اسلامی‌است صوفیه‌را موردتکفیرومزاحمهٔ فقها ومتشرعین قرارداد وزندگی‌را بر آنها دشوار کرد. صوفیه که نمی‌خواستند ازاسلام خارج‌باشند یاخارج شمرده‌شوند ازیك طرف دست بتأویل وتفسیرعارفانه قرآن‌زده تصوف‌را بااسلام توفیق‌دادند که‌بطوریکه در مبحث کتب و نویسندگان صوفیه خواهیم گفت مخصوصاً درقرن چهارم و پنجم رایج‌شد وازطرف دیگرمتوسل برمزوسرّ شده خودرا دربیان‌حقائق عرفانی به‌تعبیرات مخصوص‌مقید ساختند بااین‌معنی که درپرده حرف میزدند وکلمات را درمعانی مجازی وگاهی مجاز‌بسیاردوربکارمیبردند وپیروان تصوف‌را بکتمان سرّولب فروبستن‌توصیه نموده «هرکه را اسرارحق آموختند مهر کردند ودهانش دوختند» تعلیم میدادند[1].

۱ــ مولانا، رومی میگوید:

چونکه اسرارت نهان دردل بود	آن مرادت زودتر حاصل بود
گفت پیغمبر هرآنکو سر نهفت	زود گردد با مراد خویش جفت

***

سرّ غیب آن را سزد آموختن	کو ز گفتن لب تواند دوختن

***

برلبش قفل است و در دل رازها	لب خموش و دل پر از آوازها

بقیه پاورقی درصفحه ۱۳۲

مرشد وقطب‌وقت درراهبری پیروان نهایت درجه تسلط را بکارمیبرد بطوریکه هرچه «پیر» میگفت بدون چون وچرا اطاعت میشد صوفیه را بخواص وعوام قسمت کردند وهرفردی را مرشد به‌تناسب حال وظروف زمانی ومکانی وخصوصیات دیگر تعلیم مخصوص ومعینی میداد. خلاصه بتدریج عرفان‌را بسیارمرموزساختند وهزاران اصطلاحات وتعبیرات‌مبهم وذووجوه ومستعد تفاسیر گوناگون بوجودآوردند ازعشق خدائی با لغات و تعبیرات عشق مجازی سخن گفتند و فهم این رموز را به‌پختگی و دقت نظراهل عرفان واگذار نموده میگفتند:

«لیك داند هر که اورا منظراست کاین فغان این سری‌هم زآن‌سراست»

عارفان که جام حق نوشیده‌اند رازها دانسته و پوشیده‌اند

شیخ عطار درجلد اول تذکرة الاولیا درذکر یوسف بن الحسین میگوید یوسف واقف شد که ولی عصر او ذوالنون مصری است که حامل اسم اعظم است یوسف روی بمصر نهاد «و در آرزوی نام بزرگ خدای تعالی میبود چون بمسجد ذوالنون رسید سلام کرد و بنشست ذوالنون جواب سلام داد یوسف یك سال در کوشهٔ مسجدی بنشست که زهره نداشت که از ذوالنون چیزی پرسد و بعد ازیك سال ذوالنون گفت این جوانمرد ازکجاست گفت از ری یکسال دیگرهیچ نگفت ویوسف هم درآن گوشه مقیم شد چون یك سال دیگربگذشت ذوالنون گفت این جوان بچه کارآمده است گفت بزیارت شما یك‌سال دیگرهیچ نگفت بعد ازآن گفت هیچ حاجتی هست گفت بدان آمده‌ام که تا اسم اعظم بمن آموزی یك سال دیگر هیچ نگفت بعد از آن کاسه چوبین سر پوشیده بدو داد وگفت از رود نیل بگذر در فلان جایگاه پیری است این کاسه بدو ده و هر چه با تو گوید یادگیر یوسف کاسه برداشت و روان شد چون پارهٔ راه برفت وسوسهٔ دروی پیدا شد که در این کاسه چه باشد که میجنبد سرکاسه بگشاد موشی برون جست و برفت یوسف متحیرشد گفت اکنون کجا روم پیش این شیخ روم یا پیش ذوالنون عاقبت پیش آن شیخ رفت با کاسهٔ تهی شیخ چون او را بدید تبسمی بکرد و گفت نام بزرگ خدای از او در خواسته گفت آری گفت ذوالنون بی‌صبری تومیدید موشی بتوداد سبحان‌الله موشی گوش نمیتوانی داشت نام اعظم چون نکاه داری یوسف خجل شد وبامسجد ذوالنون بازآمد ذوالنون گفت دوش هفت بارازحق اجازت خواستم تانام اعظم بتوآموزم دستوری‌نداد یعنی هنوزوقت نیست پس حق تعالی فرمودکه اورا بموشی بیازمای چون بیازمودم چنان بود اکنون بشهرخود بازرو تا وقت آید».

در کتاب اسرار التوحید این حکایت را بشیخ ابوسعید ابوالخیر نسبت داده

(رجوع شود به‌اسرار التوحید چاپ طهران صفحهٔ ۱۶۲)

حتی عشق مجازی را بحکم **المجاز قنطرة الحقیقه** مقبول شمردند یعنی هر نوع عشقی را از باب اینکه مایهٔ ذوق و حال و حاکی از وجد و شور و مؤید آنها است مستحسن دانستند که :

«عاشقی گر زین سر و گر زآن سراست　　　عاقبت ما را بدان شه رهبر است»

اوحدالدین کرمانی از عرفای قرن ششم گفته است :

زان مینگرم بچشم سر در صورت　　　زیرا که ز معنی است اثر در صورت
این عالم صورت است ومادرصوریم　　　معنی نتوان دید مگر در صورت

هر کس در ادبیات ایران مخصوصاً شعر فارسی تتبع نموده باشد بامر عجیبی بر میخورد وآن این است که از قرن پنجم ببعد دسته‌ئی از شعرا پیدا شده‌اند که زبان ومصطلحات آنهادرعین اینکه‌ازحیث لفظ تقریباً همان‌لفظ‌وهمان‌مصطلحات‌است ولی این الفاظ ومصطلحات معانی مجازی تمثیلی واستعارات و کنایات دیگری بخود گرفته‌اند وآن عبارت است از معانی عرفانی وتصوفی وهم از حیث معانی و مضامین که آراء ومقالات ونظریات اشراقی وعرفانی وذوقی وشطحیات بحد وفور دراینگونه اشعار دیده میشود که تصور وفهم آنها از قلمرو وحدود فهم و تصور جمهور عوام و خواص بیرون است واکثریت‌مردم با این نظریات وافکاروخیالات بکلی غیرمأنوسند از قبیل «اتحاد عاشق ومعشوق» و«اتحاد عاشق ومعشوق وعشق» و«وحدت وجود» و«موهوم بودن کثرات» و«فنا» و«بقا» و«صحو» و«محو» و«سکر» و«قبض» و«بسط» و«جمع وتفرقه» و«جمع الجمع» وامثال آنها .

اشعارقرن سوم وچهارم هجری یعنی دوره صفاریان وسامانیان واوائل‌غزنویان از قبیل اشعار حنظلهٔ بادغیسی و شهید بلخی و رودکی وابو شکور بلخی و دقیقی وعنصری وعسجدی و غضایری وفردوسی و منوچهری هم ازجهت لفظ ساده و خالی از تصنع وتکلف ونزدیك بفهم وروان است هم ازجهت معنی ملایم باطبع وفکراست. این شعرای بزرگ لغت را بمعنای واقعی که برای آن وضع شده بکار میبرند

واگر معنی مجازی بلغت میدهند ازحدود عرف وعادت که خود لغت وزبان فارسی وقریحهٔ فارسی زبانان معین کرده خارج نیست ازافراط درصنعت و آرایش صوری خارج ازحد لزوم گریزانند اگر صنعت لفظی دیده میشود طبیعی است وخود بخود آمده و اگر آرایش وتزیینی درعبارت بکاررفته بدون تکلف است ومثل این است که ازطرف شاعر قصدوتعمدی در کارنبوده بلکه ازقبیل آرایش ورنگ وپیرایشی است که دست طبیعت بگلهای صحرا داده است حاصل آنکه این سخنوران بزرگ هیچوقت جانب اعتدال را فرو نمیگذارند بطوریکه هر کس معانی لغات شعری را بداند برای فهم مقصود شاعر محتاج بهیچگونه تأمّلی نیست وهیچ قسم توجیه وتفسیری را لازم نمی‌بینند.

بطورکلی زیبائی در الفاظ وحسن ترکیب لغات است وپایه شعر سادگی است برخلاف اشعار صوفیانه که پایهٔ آن صنعت است.

درقرن پنجم تصوّف وعرفان با یکدنیا معانی مکتسبه ازمنابع مختلف وهزاران رموزواسرار و آراء ومقالات ونظریات اشراقی وذوقی و وجد وحال عرفانی ومصطلحات وتعبیرات و استعارات و کنایات وارد شعر و شاعری شده بطوری ریشه پیدا میکند که از آن تاریخ ببعد تصوّف و عرفان مبنای صحبت عدّهٔ کثیری از شعرا شده (حتی بسیاری از شعرای غیر صوفی هم دراصطلاح وطرز بیان مخصوصاً درغزل تشبه بشعرای صوفی جسته‌اند) شعر آنها با مضامین و افکار تصوف اختلاط وملازمه یافته بطوریکه از یکدیگر جدا شدنی نیست.

در حالیکه اشعار قرن سوم وچهارم و اشعار شعرای غیر صوفی بعد در روانی وصافی چون آب زلالی بود که برای فهم آن خواننده محتاج بغوّاصی وفرورفتن دراعماق آن نبوداشعار صوفیانه قرن پنجم وقرنهای بعدحکم دریای مواّجی راپیدامیکند که مطالعهٔ در سطح آن خواننده را بجائی نمیرساند وناگزیر است در اعماق آن فرورود.

در اشعار شعرای صوفی دامنهٔ معانی الفاظ وسعت می‌یابد وتدرّج پیدامیکند درحالیکه بطور کلّی اصطلاحات وتعبیرات عشقی همانهائی است که شعرای قرن چهارم

استعمال میکرده‌اند یعنی همه جا صحبت از احتیاج عاشق واستغنای معشوق وناز و کرشمهٔ دلبرونیازوعجزدلباخته وشکایت‌ازفراق وآرزوی وصال ومشکلات راه‌عشق، گله ازبخت نامساعد، رضا بجورحبیب، ناله وشکوهٔ ازرقیب ، به‌ننگ‌ونام‌پشت‌پازدن، عقل ودل باختن وازدین ودنیا گذشتن و خال وخط وآب ورنگ ولب لعل و دهان نوشین وچاه زنخ وسیب زنخدان و کمان ابرو و چشم مست و زنجیر زلف و شکنج طرّه واندام سیمین وقد چون سرو و بالای چون صنوبروغیره است ولی معشوق فرق دارد وعشق کلی‌تر وپرمعنی‌تر میشود ومعانی وافکار ومضامین جدیدی که ببعضی از آنها اشاره شد دراشعار دیده میشود .

خلاصه اصطلاحات عاشقانه باآنکه بیشتر تکرار میشود وتکرار باید موضوع را آسان‌تر وبذهن نزدیکتر سازد ولی برعکس روزبروز مشکل‌تر میشود .

اینك برای اینکه موضوع روشن شود بهتر آن است که ازیك طرف اشعاری از شعرای قرن سوم وچهارم که هنوز مضامین تصوّفی درشعرفارسی پیدا نشده ونیز اشعاری از شعرای غیر متصوف قرون بعد و از طرف دیگر عده‌ئی از اشعار شعرای صوفی مشرب بعد ازقرن پنجم نقل نموده آنها را با یکدیگر مقایسه نمائیم .

رودکی میفرماید :

زمانه پندی آزاده وار داد مرا	زمانه‌را چونکو بنگری همه پنداست
بروز نیك کسان گفت غم مخورزنهار	بسا کسا که بروز تو آرزومنداست

یا درمرثیهٔ پسریکی ازوزرای عصرمیگوید :

ای آنکه غمگنی و سزاواری	و اندر نهان سرشك همی باری
رفت آن که رفت وآمد آنك آمد	بودآنچه بود خیره چه غم داری
هموار کرد خواهی گیتی را	گیتی است کی پذیرد همواری
آزار بیش زین گردون بینی	گر تو بهر بهانه بیازاری
گوئی گماشته است بلائی او	بر هر که تو بر او دل بگماری

مستی مکن که نشنود او مستی　　زاری مکن که نشنود او زاری

شو تا قیامت آید زاری کن　　کی رفته را بزاری باز آری

ابری پدید نی و کسوفی نه　　بگرفت ماه و گشت جهان تاری

اندر بلای سخت پدید آرند

فضل و بزرگواری و سالاری

از اشعار عنصری است :

چه چیز است رخساره و زلف دلبر　　گل مشکبوی و شب روز پرور

گل اندر شده زیر نو رسته سنبل　　شب اندرشده چون گره یك بدیگر

همانا که خورشید رنگك لبش را　　بدزدد که بخشد بیاقوت احمر

زرنگك رخش پر گل سرخ مجلس　　زرنگك لبش پر می لعل ساغر

نکوتر ز روشن شب تیره زلفش　　اگر چند روشن ز تیره نکوتر

عسجدی ازمعاصرین عنصری میگوید :

فغان ز دست ستم‌های گنبد دوّار　　فغان ز سفلی وعلوی و ثابت و سیار

چه اعتبار بر این اختران نا مسعود　　چه اعتماد بر این روزگار ناهموار

جفای چرخ بسی دیده‌اند اهل هنر　　ازآن بهرزه شکایت‌نمیکنند احرار

فرّخی میگوید :

خوشا عاشقی خاصه وقت جوانی　　خوشا با پری چهرگان زندگانی

خوشا با رفیقان یکدل نشستن　　بهم نوش کردن می ارغوانی

بوقت جوانی مکن عیش زیرا　　که هنگام پیری بود ناتوانی

جوانی و از عشق پرهیز کردن　　چه باشد ندانی بجز جان گرانی

جوانی که پیوسته عاشق نباشد　　دریغ است از او روزگار جوانی

در شادمانی بود عشق خوبان　　بباید گشادن در شادمانی

منوچهری دامغانی گفته :

آمد شب و از خواب مرا رنج و عذاب است
ای دوست بیار آنچه مرا داروی خواب است

چه مرده و چه خفته کـه بیدار نباشی
آنرا چه دلیل آری و این را چه جواب است

من جهـد کنم بـی اجل خویش نمیرم
در مردن بیهوده چه مزد و چه ثواب است

من خواب ز دیـده بمی نـاب ربایم
آری عدوی خواب جوانان می ناب است

سختم عجب آید که چگونه بردش خواب
آنرا که بکاخ اندر یك شیشه شراب است

وین نیز عجب‌تر که خورد بادهٔ بی چنگ
بی نغمهٔ چنگش بمی نـاب شتاب است

اسبی که صفیرش نزنی می نخورد آب
نی مرد کم از اسب ونه می کمتر از آب است

در مجلس احرار سه چیز است فزون به
وآن هر سه کباب‌است ورباب‌است وشراب است

فردوسی میفرماید :

بنام خداوند جان و خرد
کزاین برتر اندیشه برنگذرد

خداوند کیهان و گردان‌سپهر
فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر

به بینندگان آفریننده را
نه بینی مرنجان دوبیننده را

نیابد بدو نیز اندیشه راه
که او برتر ازنام و ازجایگاه

معزّی ازشعرای غیرمتصوف اواخر قرن پنجم واوائل قرن ششم میگوید :

ماهرو یا ز غم عشق نگه دار مرا / مگذر از بیعت دیرینه و مگذار مرا
از همه خلق من امروز خریدار توام / گرچه هستند همه خلق خریدار مرا
تو شناسی که بجز من نسزد جفت ترا / من شناسم که بجز تو نسزد یار مرا
تا طلبکار سر زلف تو باشد دل من / با تو باشد بهمه حال سر و کار مرا
آیم ای دوست بنزدیک تو بارم ندهی / خود دلت بار دهد تا ندهی بار مرا
گر همی با من دلخسته تلطف نکنی / بتکلف چه دهی عشوهٔ بسیار مرا

***

مرا نگارا باروی تو چه جای غم است / که چون تو یار زخوبان روزگار کم است
بهشت و دنیا هر دو بهم نبینند کس / بهشت و دنیا با هم مرا ز تو بهم است
تو در دلم بنشستی و غم بشد ز دلم / دلی که جای تو باشد درو چه جای غم است
مرا دلی است که از عشق در جهان مثل است / ترا رخی است که از حسن در جهان علم است

***

از پس پنجاه سال عشق بما چون فتاد / از بر ما رفته بود روی بما چون نهاد
بر دل من مهر بود مهر دلم چون شکست / بر دل من قفل بود قفل درم چون گشاد
دادمن ازدلبری است کوندهد داد من / گرچه دراوصاف او خاطر من داد داد
ناز گری خوش زبان پاك بری شوخ چشم / عشوه دهی دلفریب بوالعجبی اوستاد
آن که ازاو شوختر چشم زمانه ندید / وان که از او خوبتر خلق زمانه نزاد

***

ظهیر الدین فاریابی ازشعرای غیرمتصوف قرن ششم میگوید :

زلفت بجادوئی ببرد هر کجادلی است / وانگه بچشم و ابروی نا مهربان دهد
هندو ندیده‌ام که چوتر کان جنگجو / هرچه آیدش بدست به‌تیرو کمان دهد
جز زلف وعارض تو ندیدم که هیچ کس / خورشید را زظلمت شب سایبان دهد

مقبل کسی بود که زخورشید عارضت — هجرانش تا بسایه زلفت امان دهد
فریادمن زطارم گردون گذشت و نیست — امکان اینکه زحمت این استان دهد

***

شبی بحلقهٔ ابداعیان کن فیکون — حدیث زلف تو میرفت والحدیث شجون
نشان زلف ورخت یك بیك همی دادند — که بندوحلقهٔ آن چندوحلیهٔ این چون
چنان نمود که گوئی بعکس می بینند — مثال طلعت تو در سپهر آینه گون
خرد چورونق دیوانگان عشق تو دید — بصد بهانه بر آورد خویشتن بجنون
دلم حکایت زنجیر زلف تو بشنید — عقال عقل بیفکند کالجنون فنون
مرا زضعف دل وسوز سینه آن شب تار — نه طاقت حرکت ماند ونه مجال سکون
ز سوز سینهٔ من شعلهٔ و صد وامق — زجام محنت من جرعهٔ وصد مجنون
کنون زهستی من بیش از این دو حرف نماند — دلی چو چشمهٔ میم وقدی چو حلقهٔ نون

***

مجیرالدین بیلقانی که نیز از شعرای غیر متصوّف قرن ششم است میگوید :

هر شب که سرزجیب تفکر بر آورم — ستر فلك بدرم و از سدره بگذرم
زهر زمانه گر بقناعت توان شکست — باور کنم که من همه تریاك اکبرم
در راه من یکی است اثیروهوا که من — وقتی اگر سمن بدم اکنون سمندرم
همچون نمك گداخت تن من در آب چشم — وین دهر بی نمك نزد آبی بر آذرم
بامن زمانه با دوزبان گشت چون قلم — با او دوروچو کاغذ وصددل چودفترم
بی آب با زمانه بسازم چو سوسمار — کابی که آبروی برد نیست در خورم
آب ار بمنت آتش طبعم فرو کشد — از تشنگی بمیرم و درآب ننگرم

اثیرالدین اخسیکتی از شعرای قرن ششم واز معاصرین خاقانی میگوید :

گرمایه گیرد از رخت ای دلبر آفتاب — عاشق شود زمانه بصد دل بر آفتاب
از رشك جیب تو بدرد صبح پیرهن — از وی چو بامداد برآرد سر آفتاب

تا زلف مشکسای تو بر ماه تکیه زد — ازغم شکسته دل‌شد چون‌مجمر آفتاب

از رشك آفتاب رخت هرشبی چوشمع — با کام خشك باشد و چشم تر آفتاب

مانده‌است جمله‌دیده براین منظر بلند — هر روز در نظارهٔ آن منظر آفتاب

شب دررخ تو باده خورم تا زعکس او — طالع شود چو می زلاب ساغر آفتاب

از مه نقاب طرهٔ شبرنگ باز کن — تا بر نیایـد از تتق خاور آفتاب

جمال‌الدین اصفهانی از شعرای غیر متصوف قرن ششم میگوید:

ترا ز مشرق پیری دمید صبح مخسب — که‌خواب تیره‌نماید چوصبح شد روشن

شب جوانی ناگاه روز پیری زاد — که دید زنگی هر گز برو می آبستن

اگرسلامت جوئی حقیقت ای مسکین — مساز در بن دندان اژدها مسکن

حیات‌دنیاخواب است و مرگ بیداری — زکان‌حکمت‌محض‌است‌این بلندسخن

کمال‌الدین اصفهانی (اسمعیل بن جمال‌الدین عبدالرزاق) میگوید:

رسول مرگ بناگه بمن رسید فراز — که کوس چرخ فرو کوفتند کار بساز

کمان پشت دوتا چون بزه درآوردی — ز خویش ناوك دلدوزحرص دورانداز

تبارك‌الله از آن میل من بروی نکو — تبارك‌الله از این قصد من بزلف دراز

کنون‌چه گیسوی‌مشکین‌مراچه‌مارسیاه — کنون‌چه‌شعلهٔ‌آتش‌مراچه شمع‌طراز

دریغ جان گرامی که رفت در سر تن — دریغ روز جوانی که رفت درتك وتاز

دریغ دیده که بر هم نهادمی باید — کنونکه چشم بکار زمانه کردم باز

دریغ‌وغم که‌پس‌ازشست‌واندسال‌زعمر — بناگهان بسفر میروم نه‌برگ ونه‌ساز

بصد هزار زبان گفت در رخم پیری — که‌این نه جای قراراست خیزواپرواز

برون ز کنج قناعت منه تو پای طلب — که‌مرغ خانگی ایمن بودزچنگل‌باز

حالا این اشعار راکه لفظاً ومعنی ساده وخارج از تکلف و تصنع و فوق‌العاده نزدیك‌بفهم‌وطبیعت است بااشعار دوره‌های بعد که‌تصوف واردشعروشاعری شده‌مقایسه کنیم وبه‌بینیم که‌چگونه معانی‌الفاظ‌تغییر یافته‌وچه‌تعبیرات خاصی در شعرپیداشده.

ومن حیث المجموع شعر چه رنگ وحالی پذیرفته است زیرا تصوف پس از آنکه عملی وساده بوده بافلسفه آشناشده ودائرهٔ معلومات خود راوسیع نموده واین وسعت علم قهراً معانی وسیع تر جدیدی بالفاظ بخشیده است زیراچنانکه نویسندهٔ معروف فرانسوی بوفون گفته« کلام نفس متکلم است[۱] » ودلالت الفاظ و کلمات همیشه متناسب با وسعت نظر گوینده است .

کیفیت معلومات وسنخ معارف اکتسابی و سبك فکر شاعر قهراً از شعر او پیدا میشود یعنی بدون آنکه شاعر بخواهد و تعمدی داشته باشد گفتار او از نحوه فکر وعلوم ومعارف اکتسابی که بواسطهٔ ممارست ملکه او شده حکایت میکند .

استدلال ومنطق واصول فلسفه و علوم از قرن پنجم مکانت مخصوصی در شعر پیدا میکند زیرا شاعر خواهی نخواهی نمی‌تواند ازمعارف خودمنفك شود ومعلومات او در روح و گفتارش جلوه گر میشود .

شعرای قرن چهارم عادةً قصیده راباچند شعر در وصف زیبائی طبیعت یازیبائی معشوق وتغزل شروع نموده بعد بمناسبتی که بمیان میآید بمدح ممدوح میپردازند ولی وصف زیبائی وعشق ورزی آنها بکلی ساده وطبیعی است یعنی طبیعت راباتعبیرات و اوصاف طبیعی چنانکه هست وصف نموده‌اند و عشق ورزی آنها هم عشق صوری ومادّی وساده وطبیعی است باصفات مخصوص ومعینی وعشق بین دوفرد است درحالیکه نزد صوفی معنی عشق بحدی وسعت یافته که تمام عالم هستی در آن گنجانده شده ومبنی واساس هر کمالی گشته بقول جلال الدین رومی :

هر که را جامه ز عشقی چاك شد — او ز حرص و عیب کلی پاك شد

جسم خاك از عشق بر افلاك شد — کوه در رقص آمد و چالاك شد

عشق جان طور آمد عاشقا — طور مست و خرّ موسی صعقا

جمله معشوق است وعاشق پرده‌ئی — زنده معشوق است و عاشق مرده‌ئی

۱– ترجمهٔ عبارت بوفون «Le style est l'homme même»

عشق آن زنده گزین کاو باقی است — واز شراب جان فزایت ساقی است

عشق آن بگزین که جمله انبیا — یافتند از عشق او کار و کیا

شیخ فریدالدین عطّار در منطق الطیر میگوید :

چشم من گر می نگرید آشکار — جان نهان میگرید از عشق تو زار

هر که را خوش نیست دل با درد تو — خوش مبادش زانکه نبود مرد تو

ذرهٔ دردم ده ای درمان من — زانکه بی‌دردت بمیرد جان من

کفر کافر را و دین دیندار را — ذرّه دردت دل عطار را

و نیز درمنطق‌الطیر درمجمع مرغان بلبل را که مثال دلباختگی و حالت شور وسوز و گداز عاشق ومجذوب است بسخن درآورده میگوید :

بلبل شیدا در آمد مست مست — نه ز عشق او نیست نه از عقل هست

معنیئی در هر هزار آواز داشت — زیر هر معنی جهانی راز داشت

شد در اسرار معانی نعره زن — کرد مرغان را زبان بند از سخن

گفت بر من ختم شد اسرار عشق — جملهٔ شب میکنم تکرار عشق

نیست چون داوود یك افتاده کار — تا زبور عشق خوانم زار زار

رازی اندر نی ز گفتار من است — زیر چنگ از نالهٔ زار من است

گلستانها پر خروش از من بود — در دل عشاق جوش از من بود

باز گویم هر زمان رازی دگر — در دهم هر لحظه آوازی دگر

عشق چون بر جان من زور آورد — همچو دریا جان من شور آورد

هر که شور من بدید از دست شد — گر چه بس هشیار آمد مست شد

چون نه بینم محرمی سالی دراز — تن زنم با کس نگویم هیچ راز

چون کند معشوق من در نوبهار — بوی مشك خویش در عالم نثار

من نمایم خوش بروی او دلم — حل کنم از طلعت او مشکلم

باز معشوقم چو نا پیدا شود — بلبل شوریده کم گویا شود

زانکه رازم در نیابد هر یکی | راز بلبل گل بداند بی شکی
من چنان در عشق گل مستغرقم | کز وجود خویش محو مطلقم
در سرم از عشق گل سودا بس است | زانکه معشوقم گل رعنا بس است
طاقت سیمرغ نارد بلبلی | بلبلی را بس بود عشق گلی
چون بود صد برگ دلدار مرا | نیست غم بی برگی کار مرا
گل که حالی بشکفد چون دلکشی | از همه در روی من خندد خوشی
چون ز زیر پرده گل حاضر شود | خنده‌اش در روی من ظاهر شود
کی تواند بود بلبل کی شبی | خالی از عشق چنان خندان لبی

حاصل آنکه این نوع عشق که مدار سخنان صوفیه است واشعار آنها بر گرد آن میچرخد با عشق شعرای غیرصوفی قرن چهارم وپنجم از قبیل عنصری و منوچهری و فرخی وامثال آنها فرق بسیاردارد زیرا معشوق تغییر یافته معنی عشق اوج گرفته و شاعر وسعت دیگری بالفاظ داده و لهجهٔ خاصی در گفتار و تعبیرات پدیدار ساخته است درشعرای قدیم خراسان تأثیرشعر مانند اشعار عربی ومخصوصاً شعرای جاهلیت درجنبهٔ الفاظ است یعنی موزونیّت و حسن ترکیب وطنطنه الفاظ خواننده را بشور میاورد و متأثر میسازد ولی پس از آنکه عرفان وتصوف درشعر نفوذ یافت تأثیر بزرگ شعر از جنبهٔ افکار و معانی است وبکاربردن الفاظ درمعانی مجازی و گاهی مجاز بسیار دور وتعبیرات دقیق برای مؤثر ساختن همان معانی وافکار است.

نکتهٔ دیگر این است که مندرج ساختن معانی دقیق در شعر بیشتر مستلزم بکاربردن صنایع ادبی است تا اشعاریکه روان وطبیعی است و سروکارش با الفاظ و معانی روشن وصریح است این است که ملاحظه میشود که درقرن چهارم که ازحیث اعتدال بین افکار و الفاظ ومعانی و تعبیرات برجسته‌ترین ادوار ادبی ایران است پایه واساس شعر «صنعت» نیست در حالیکه در ادوار بعد که تصوف و عرفان درشعر نفوذ پیدا میکند و مخصوصاً درادواریکه صوفیه آزادی گفتار ندارند ومورد مزاحمه

مدعیانند و ناگزیراند با رمز و اشاره وابهام و کنایه سخن بگویند صنعت پایه شعر میشود وبهترین نمونه این صنعت ظریف یعنی صنعتی که بحدی ماهرانه بکاررفته که درنظراول بچشم نمیآید بلکه بطول ممارست خواننده بآن برمیخورد شعرحافظ است وبطوریکه درآینده درضمن بحث ازخصوصیات ادبی ونحوهٔ گفتارحافظ خواهیم گفت اوبحدی بین معانی دقیقه و الفاظ وتعبیرات وصنایع ادبی اعتدال و موزونیت برقرار ساخته که لطف وزیبائی شعرفارسی بسرحد اعجاز رسیده است و درعین آنکه کمتر بیتی است دردیوان او که خالی از صنعت باشد باز در سلاست وروانی ولطف طبیعی و شیوائی بدرجه‌ایست که دراشعار اوهیچ اثری ازتکلف دیده نمی‌شود وسخن شناس عالی مقامی چون جامی در کتاب بهارستان که بنحواجمال ذکری ازشعرا نموده راجع بحافظ میگوید :

« حافظ شیرازی رحمه الله اکثر اشعاروی لطیف ومطبوع است وبعضی قریب بسرحد اعجاز غزلیات وی نسبت بغزلیات دیگران درسلاست وروانی حکم قصاید ظهیر دارد نسبت بقصائد دیگران وسلیقهٔ شعروی نزدیك است بسلیقهٔ شعرنزاری قهستانی اما درشعرنزاری غث وسمین بسیاراست بخلاف شعروی وچون دراشعار وی اثر تکلف ظاهرنبود وی را لسان الغیب لقب کرده‌اند » .

همین طوراست سایر الفاظ از قبیل می ومیکده وساغر وخرابات وزلف و رخ وقد وقامت وامثال آنها که بواسطهٔ وسعت نظرشاعر ووسعت دائرهٔ معلومات و معارف اودلالت برمعانی وسیع‌تری میکنند وبرای روشن ساختن آنچه گفته‌شد بهترین راه نقل بعضی ازاشعار گویندگان عارف است که ذیلاً زینت این صفحات قرارمیدهیم: ابوسعید ابوالخیر میگوید .

در کوی تو میدهند جانی بجوی — جانی چه بود که کاروانی بجوی

از وصل تو یك جو بجهانی ارزد — زین جنس که مائیم جهانی بجوی

جانا بزمین خاوران خاری نیست ... کش بامن وروز گارمن کاری نیست

بالطف و نوازش وصال تو مرا ... در دادن صد هزارجان عاری نیست

***

بس که جستم تابیابم من‌از آن دلبر نشان ... تا گمان اندر یقین گم‌شد یقین اندر گمان

در خیال من نیامد در یقینم هم نبود ... نی نشانی که صواب آید از اودادن نشان

چند گاهی عاشقی ورزیدم و پنداشتم ... خویشتن شهره‌بکرده کوچنین‌ومن‌چنان

درحقیقت چون‌بدیدم زوخیالی هم نبود ... عاشق ومعشوق من‌بودم ببین این داستان

***

درراه یگانگی نه کفر است و نه‌دین ... یك گام ز خود برون نه و راه ببین

ای جان جهان تو راه اسلام گزین ... با مار سیه نشین و با خود منشین

***

تاروی ترا بدیدم ای شمع طراز ... نی کار کنم نه روزه دارم نه نماز

چون باتوبوم مجازمن جمله‌نماز ... چون‌بی‌توبوم نمازمن جمله مجاز

***

ای دوست ترا بجملگی گشتم من ... حقا که دراین‌سخن نه‌زرق است ونه فن

گر تو ز وجود خود برون جستی پاك ... شاید صنما بجای تو هستم من[1]

سنائی غزنوی گفته :

مکن درجسم‌وجان منزل که‌این‌دون‌است و آن‌والا

قدم زین هر دو بیرون نه نه اینجا باش نه آنجا

بهرچه ازراه دورافتی چه کفر آنحرف وچه ایمان

بهرچه‌ازدوست وامانی چه‌زشت آن‌نقش وچه‌زیبا

١ــ باستثنای رباعی اول که صاحب اسرارالتوحید تصریح کرده که گفتهٔ ابوسعید ابوالخیر است (صفحه ١٦٦) ابیات دیگر بگفته صاحب‌اسرارالتوحید (صفحه ٢٧٦) «ابیات پراکنده ایست که برزبان شیخ رفته است » .

گواه رهرو آن باشد که سردش یابی از دوزخ
نشان عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا
سخن کزروی دین گوئی چه عبرانی چه‌سریانی
مکان کز بهر حق جوئی چه جابلقا چه جابلسا
شهادت گفتن آن باشد که هم ز اول در آشامی
همه دریای هستی را بدانحرف نهنگ آسا
نیابی خار و خاشاکی در این ره چون بفراشی
کمر بست و بفرق استاد در حرف شهادت لا
چو لا از صدر انسانی فکندت در ره حیرت
پس از نور الهیت بالله آئی از الا
چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندر این نشأة
قفس بشکن چو طاووسان یکی بر پر برین بالا
عروس حضرت قرآن نقاب آنگه بر اندازد
که دارالملك ایمانرا مجرد بیند از غوغا
عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی
که از خورشید جز گرمی نه بیند چشم نابینا
بمیرایدوست پیش‌ازمرگ اگرمی‌زندگی‌خواهی
که ادریس ازچنین مردن بهشتی گشت پیش ازما

***

شیخ فریدالدین عطارمیفرماید :

دربحر عشق‌دُرّی‌است ازچشم‌غیرپنهان — ماجمله‌غرقه گشته‌وآن‌دُر درآب‌مانده
دردا که هیچ عاشق پایان ره نداند — وآن ماهروی ما را رخ در نقاب مانده
آنجا که نقدها را ناقد عیار خواهد — مردان مرد بینی در اضطراب مانده
روزی که بازخواهد ازجان ودل امانت — هم دل تباه بینی هم جان خراب مانده

آنجا که صادقان را از صدق باز پرسند / پیرو مرید بینی اندر جواب مانده

بر آتش محبت از شوق این عجایب / عطّار را دل وجان در تف و تاب مانده[1]

***

مولانا جلال الدین رومی فرموده :

باقدسیان آسمان من هر شبی یا هوزنم / صوفی دم از الّا زند من دم ز الّاهو زنم

بازسپید حضرتم تیهو چه باشد پیش من / تیهوا گرشوخی کندچون باز برتیهو زنم

نفس است کدبانوی من من کدخداوشوی او / کدبانویم گربد کند برروی کدبانو زنم

آن پیر کندودار را گویم که پیش آور عسل / بینم که کاهل جنبداو من چست بر کندوزنم

ای کاروان ای کاروان من دزدرهزن نیستم / من پهلوان عالمم شمشیر رویا رو زنم

ای باغبان ای باغبان برمن چرا دربستهٔ / بگشا دراین باغ را تا سیب وشفتالو زنم

گفتی بیا ای شمس دین بنشین بزانوی ادب

من پادشاه عالمم کی پیش کس زانو زنم

معروف است که درشب آخرزندگی مولانا که مرضش شدت یافته دوستان وخویشان در گردش جمع بودند وفرزند مولانا سلطان‌ولد هردم ازروی بیتابی ببالین پدرمیآمد وبازبیرون میرفت مولانا غزل[2] ذیل را ساخت :

رو سر بنه ببالین تنها مرا رها کن / ترك من خراب شب گرد مبتلا کن

مائیم و موج سودا شب تا بروز تنها / خواهی بما ببخشاخواهی بروجفا کن

از من گریز تا تو هم در بلا نیفتی / بگزین ره سلامت ترك ره بلا کن

مائیم و آب دیده در کنج غم خزیده / بر آب دیدهٔ ما صد جای آسیا کن

خیره کشی است‌مارا دارد دلی چوخارا / بکشد کسش‌نگوید تدبیرخونبها کن

۱ـ نقل ازدیوان قصاید وغزلیات عطارچاپ طهران باهتمام فاضل محترم آقای سعید نفیسی

۲ـ نقل از « رساله درتحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور بمولوی » تألیف فاضل محترم آقای بدیع‌الزمان فروزانفر که از نسخه کلیات شمس تبریزی متعلق به‌جناب آقای حاج سید نصرالله تقوی دامت برکاته نقل نموده‌اند ودرحاشیهٔ کتاب مذکورحکایت را بمناقب افلاکی بسبت داده‌اند .

بر شاه خوبرویان واجب وفا نباشد — ای زرد روی عاشق توصبر کن وفا کن
دردی است غیر مردن کانرا دوا نباشد — پس من چگونه گویم کان درد را دوا کن

در خواب دوش پیری در کوی عشق دیدم
با دست اشارتم کرد که عزم سوی ما کن[۱]

حافظ که شاید بیش از هر شاعر ایرانی معانی کلمات را بموج آورده و بیش از هر سراینده‌ئی بسخن اوج داده و گاهی بیك لفظ آن همه تدرج داده که هر کس در هر مرحله باشد چیزی از آن میفهمد میفرماید :

عکس روی تو چو در آینهٔ جام افتاد — عارف از خندهٔ می در طمع خام افتاد
حسن روی تو بیك جلوه که در آینه کرد — این همه نقش در آئینهٔ اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود — یك فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید — کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد
من زمسجد بخرابات نه خود افتادم — اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد
چکند کز پی دوران نرود چون پرگار — هر که در دایرهٔ گردش ایام افتاد
درخم زلف تو آویخت دل ازچاه زنخ — آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد
آن شد ای خواجه که در صومعه بازم بینی — کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد
زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت — کانکه شد کشتهٔ او نیك سرانجام افتاد
هر دمش بامن دلسوخته لطفی دگر است — این گدا بین که چه شایستهٔ انعام افتاد

صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی
زین میان حافظ دلسوخته بد نام افتاد

و نیز :

درهمهٔ دیر مغان نیست چو من شیدائی — خرقه جائی گرو باده و دفتر جائی

۱- باحتمال آقای بدیع الزمان فروزانفر درحاشیه رسالهٔ مذکور ممکن است این بیت سبب این روایت شده باشد که جامی در نفحات الانس میگوید مولانا فرمود : « که یاران ما ازاین سو میکشند و مولانا شمس الدین آن جانب میخوانند یا قومنا اجیبوا داعی الله ناچار رفتنی است ».

دل که آیینهٔ شاهی است غباری دارد از خدا می‌طلبم صحبت روشن رائی
کرده‌ام توبه بدست صنم باده فروش که دگر می‌نخورم بی‌رخ بزم آرائی
نرگس ارلاف زد ازشیوهٔ چشم تومرنج نروند اهل نظر از پی نا بینائی
شرح این قصه مگر شمع برآرد بزبان ورنه پروانه ندارد بسخن پروائی
جویها بسته‌ام از دیده بدامان که مگر در کنارم بنشانند سهی بالائی
کشتی باده بیاور که مرا بی رخ دوست گشت هر گوشهٔ چشم ازغم دل دریائی
سخن غیر مگو با من معشوقه پرست کز وی وجام میم نیست بکس پروائی
این حدیثم چه‌خوش آمد که‌سحر گه‌میگفت بر در میکدهٔ با دف و نی ترسائی
گر مسلمانی از این است که حافظ دارد
آه اگر از پی امروز بود فردائی

و نیز :

زان یار دلنوازم شکری است با شکایت گر نکته دان عشقی بشنو تواین حکایت
بی‌مزد بود و منت هر خدمتی که کردم یارب مباد کس را مخدوم بی عنایت
رندان تشنه لب را آبی نمیدهد کس گوئی ولی شناسان رفتند از این ولایت
درزلف چون کمندش ای دل مپیچ کانجا سرها بریده بینی بی جرم و بی‌جنایت
چشمت بغمزه‌ماراخون‌خوردومی‌پسندی جانا روا نباشد خونریز را حمایت
در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود از گوشهٔ برون‌آی ای کوکب هدایت
از هرطرف که رفتم جز وحشتم نیفزود زنهار از این بیابان وین راه بی‌نهایت
ای آفتاب خوبان میجوشد اندرونم یکساعتم بگنجان در سایهٔ عنایت
این راه را نهایت صورت کجا توان بست کش صد هزارمنزل بیش است دربدایت
هر چند بردی آبم روی از درت نتابم جور ازحبیب خوشتر کز مدعی رعایت
عشقت رسد بفریاد از خود بسان حافظ قرآن زبر بخوانی در چارده روایت

البته ازآنچه که گفته‌شد مقصودآن نیست که یگانه عامل تحول صوری ومعنوی

شعر تصوّف بوده بلکه مقصود آن است که در بین سایر عوامل که در هرعصری پیش آمده ازقبیل امنیت عمومی یاهرج ومرج ، آرامش خاطرشاعریاعدم آرامش، عظمت و استقلال ملیّ یاخلاف آن ، نفوذ تمدنها و آداب و عادات سایر اقوام ، انتشار علوم ومعارف گوناگون، ظروف زمانی ومکانی، اوضاع واحوال اجتماعی، تربیت مخصوص، تأثیر رجال وامرای مشوق شعروادب یکی ازعوامل بسیارمهم تصوّف وعرفان بوده است .

اینك برگردیم بموضوعی که مورد بحث بود و آن این است که درنتیجهٔ تأثیر عمیق فلسفهٔ نوافلاطونی ویك سلسله مؤثّرات خارجی دیگر که قریباً گفته خواهدشد تصوف بشکلی درآمد که مورد تکفیرواقع شده وجماعتی ازبزرگان صوفیه بزحمت افتادند وبعضی بقتل رسیدند و این پیش آمدها سبب شد که صوفیان اسرارخود را از نامحرمان مکتوم بدارند و کلمات خود را ذووجوه ومرموز ادا کنند ظواهر شرع را رعایت نمایند ومخصوصاً درصدد برآمدند که عرفان وتصوف را بوسیلهٔ تفسیروتأویل باقرآن وحدیث تطبیق کنند وانصاف این است که ازعهدهٔ این مهم بخوبی برآمدند و پایهٔ تأویل را بجائی گذاشتند که دست فیلون تأویل کنندهٔ تورات هم بآن نخواهد رسید وازآن ببعد تصوف وعرفان را اسلام حقیقی ودیانت واقعی جلوه داده گفتند :

ما زقران مغز را برداشتیم .

جلال الدین رومی درمثنوی میگوید :

آنکه او از پرده تقلید جست	او بنور حق ببیند هرچه هست
نور پاکش بی دلیل و بی بیان	پوست بشکافد در آید در میان
پیش ظاهربین چه قلب وچه سره	او چه داند چیست اندر قوصره
ای بسا زرّ سیه کرده بدود	تا رهد ازدست هر دزدی حسود
ای بسا مس ببیند اندوده بزر	تا فروشد آن بعقل مختصر
ما که باطن بین جمله کشوریم	دل به بینیم و بظاهر ننگریم
قاضیانی که بظاهر می تنند	حکم بر اشکال ظاهر میکنند

حکمت اشراقی عرفای قبل از اسلام و عرفای مسیحیت

فلسفهٔ «ادریه» یا گنوستی سیسم[1] مخلوطی است از فلسفه‌های شرقی و یونانی و مسیحی که در قرون اول میلادی متوازیاً با دیانت مسیحی پیش میرفته و بالاخره باتغییرات جزئی وبخود گرفتن صبغهٔ مذهبی جزو معتقدات کلیسا شده ودربین مسیحیان تقریباً حکم «علم کلام» را داشته در بین متکلمین مسلمین.

مدار بحث آنها منشأ عالم وعلت شروری که در دنیا ظاهر است بوده.

از اصول عقائدآنها این بوده که انسان میتواند به«معرفت تامّه» برسد وپس ازاین اتصال همه مشکلات‌را حل کند وهرچیزی‌را بفهمد وبهمین‌جهت پیروان این‌طریقه‌را مترجمین متأخرین و معاصرین عرب « ادریون » و خود آن فلسفه را « ادریة » گفته‌اند زیرا در زبان‌های اروپائی آنها را « گنوستیك» وحکمت آنها را« گنوستی سیسم» میگویند واین اسم از آنجا مشتق است که درلغت یونانی «گنوس[2]»بمعنی «میدانم»و«میفهمم» است بنابراین «گنوستی سیسم» یعنی طریقهٔ مدعیان معرفت‌تامّ

اما خود این کلمه سبب اشتباه است زیرا غالباً چنان تصور کرده‌اند که چون «گنوس» بمعنی میدانم» و«میفهمم» است این فرقه پیرو فهم ودانائی و تابع اصول منطق وعلم بوده‌اند در حالیکه حکمای ادریه‌یعنی عرفای قرون اول میلادی تنهاراه وصول بحقیقت تامّه و معرفت کامل را الهام و کشف و وحی میشمرده‌اند یعنی اساساً دنبالهٔ معتقدات مسیحیان قرن اول وعقیدهٔ به ملهم بودن حواریون است که بواسطهٔ

۱- gnosticisme ۲- gnose

امتزاج با عقائد بابلی و ایرانی و مانوی و فلسفهٔ یونانی و عقائد هندی و غیره باین شکل عجیب و مخلوط غریب در آمده است .

با آنکه ادریون بشعب گوناگون منقسم میشده‌اند و اختلافاتی بایکدیگر داشته‌اند با وجود این اقوال و آراء آنها را میتوان باین نحو خلاصه کرد که :

خدا ابدی و ازلی است یعنی نه انتها دارد و نه ابتدا .

کمال خدا برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم است .

این خدای ازلی و ابدی مصدر خیر است .

ماده هم ابدی و قائم بذات خوُد است اما ماده مصدر شرّ است .

تأثیر خدا در ماده مستقیم نیست بلکه بواسطهٔ قوای عدیده‌ئی است که واسطهٔ بین او و ماده است و بزرگترین این قوی «پسر» است که به «کلمه» تعبیر میشود .

در تورات از این قوی بملائکه تعبیر شده است. افلاطون آن قوی را «مُثُل» و رواقیون «علل فعالّه» نامیده‌اند .

مادهّ مایل بشرّ است و این قوی سائق بخیر و این امر سبب تعارض و زد و خورد دائمی است .

فضیلت با کسی است که در این مبارزه غالب آید یعنی ماده و جسم را مقهور روح سازد .

یکی از وسائل مؤثّر برای احراز فضیلت زهد است .

روح بعد از فراق از بدن بخدا ملحق میشود ولی در این دنیا هم گاهی بواسطهٔ خلسه و بیخودی اتصال موقتی با خدا پیدا نموده بمشاهدهٔ خدا متمتع میشود .

از اصول مهمهٔ عقائد آنها این بوده که مسیح یعنی کلمه ظاهر شده که بوسیلهٔ فدا کردن خود عدّه‌ئی از ملائکه گناهکار را که بواسطهٔ خطاهائی که از آنها سر زده متجسد شده یعنی در اجسام بشری ساقط شده‌اند نجات بدهد .

در این فرقه اوراد و اسمآء و رموز بسیار اهمیت داشته بوسیلهٔ اسمآء و اوراد خاصی مبارزهٔ باشیاطین وارواح شریره بعمل میآمده است وموضوع «اسم اعظم» که بعضی ازاولیاء اسلام بقول‌خود بر آن وقوف داشته‌اند بعقیدهٔ نیکلسن ازعقائد مأخوذهٔ ازحکمای «ادریه» یعنی همین عرفای مسیحی است .

شیخ‌فریدالدین عطاردرتذکرةالاولیا درذکرابراهیم ادهم مینویسد که ابراهیم پس‌ازچند سال ریاضت‌درغاری که‌نزدیك نیشابوربود منزوی شد چون‌مردم برمقامات اواطلاع یافتند «ابراهیم ازبیم شهرت روی دربادیه نهاد یکی از اکابر دین در بادیه باورسید نام‌مهین خداوند بدو آموخت وبرفت اوبدان نام مهین خدایرا بخواند درحال خضررادید علیه‌السلام گفت ای‌ابراهیم آن‌برادرمن‌بود داود که نام‌مهین درتو آموخت پس میان خضر واوبسی سخن برفت وپیراوخضربود علیه‌السلام که اولش اودر کشیده بود باذن الله تعالی » .

اساس عقیدهٔ ادریه برثنویت‌بوده که ظاهراً ازایرانیان قدیم اخذ کرده بوده‌اند یعنی بدومبدأ «خیر» و «شرّ» و «نور» و «ظلمت» و عالم « آلهی » و « مادی » قائل بوده‌اند که این دومبدأ باهم درجنگند .

مسیح وشیطان دو عامل بزرگ دردنیا هستند واین دو بمنزله دوبازوی خدا هستند مسیح بازوی راست او وشیطان بازوی چپ او است شیطان حاکم براین دنیا ومسیح حاکم بردنیای بعد یعنی آخرت است .

حکمت «ادریه» معاصر با انحطاط کامل تمدن یونانی و رومی و تسلط اقوام وحشی‌بدوی خونخواراست که فساد وشرّ براقوام حکمفرمابوده است وازهمین مباحث میتوان پی برد که چگونه متفکرین آن عصر عمیقاً درپی فهم مبدأ شرّ و ماهیت و اساس آن بوده‌اند .

عقائد ایرانیها وبابلیها تأثیر مخصوصی درآنهاداشته ونیز مذهب مانی که ترکیبی

بوده از بعضی عقائد زردشتی و مسیحی باعناصر بودائی و همان مبدأ «ثنویت» مانویان یعنی عقیده به هورمزد و اهریمن باین شکل درآمده است.

نیکلسن در کتاب «صوفیهٔ اسلام» معتقداست که صوفیهٔ قدیم کلمهٔ «صدیق» را از مذهب مانوی اخذ کرده و برروحانیان صوفیه اطلاق میکرده‌اند وقبل از نیکلسن مستشرق معروف دیگرانگلیسی بوان[1] براین عقیده بوده وظاهراً بکلی درست است.

جنبهٔ زهد وترك دنیا هم درمذهب مانی اهمیت مخصوص داشته است.

با اقرار باینکه اطلاع مستقیم در این موضوع کم است ولی بقرائن شباهت بسیاری که بین بعضی از عقائد ادریون و صوفیه اسلام هست و نیز تماسی که مسلمین باادریون پراکندهٔ درسوریه‌ومصر داشته‌اند قطعاً آراء ادریه درتصوف مؤثربوده است.

از نکات قابل توجه یکی این است که پدرومادر معروف کرخی از مسیحیان صابی بین بصره و واسط بوده‌اند[2] وحکمت ادریه دربین صابی‌ها رائج بوده است.

نیکلسن معتقد است که اصطلاح «هفتادهزار حجاب» که متأخرین صوفیه در کلمات خود آورده‌اند مأخوذ از ادریون است که: «هفتاد هزار حجاب بین عالم ماده وحقیقت مطلق‌حایل است ودرموقع تولد هر کس روحی که باید تعلق بآن‌بدن بگیرد ازاین‌هفتاد هزارپرده میگذرد نیمهٔ درونی این پرده‌ها حجابهای نوری‌هستند و نیمهٔ برونی حجابهای ظلمت‌اند روح درطی عبور از این حجابها بهرحجاب نوری که میرسد یکی‌ازصفات ملکوتی‌خودرا ازدست‌میدهد وبهرحجاب ظلمانی که میرسد بیك صفت ناسوتی متّصف میشود باین جهت است که طفل گریان متولّد میشود زیرا روح میداند که ازقرب حضرت حق دورافتاده این است که ازجدائیها شکایت میکند وقتی که طفل درخواب فریاد میکشد بآن جهت است که روح بیاد ازدست داده‌های

۱- A. Bevan ۲- تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۲۶۹

خود میافتد درعالم بیداری انسان آن عالمرا فراموش میکند وتسمیه آدم به«انسان» ازهمین باب «نسیان» او است[۱].

انسان دربدن خود محبوس است وبزرگترین حجاب بین او وخدا همین جسد است بنابراین بزرگترین همت صوفی این است که آن جوهر آسمانی را ازحبس بدن رها ساخته هفتاد هزار حجاب را ازمیان ببرد و در حالیکه در همین بدن است او را بحقیقت مطلق متحد ومتصل سازد.

بدن خلع کردنی نیست فقط باید آنرا تصفیه و تلطیف کرد وروحانی ساخت تاآنکه کمک روح شود نه حایل وحجاب آن بدن درحکم فلزّی است که باید صاف شود یعنی بوسیلهٔ کیمیای تصوف مس بدن مبدل بزرشود. مرشد کامل حامل این کیمیا است ولسان حالش این است که مرید را باید در آتش شوق روحانی چندان گداخت تا از آن بوته صاف وپاك درآید».

عقائد بودائی و هندی و مانوی

اگرعقیدهٔ آنهائیکه تصوف را زائیدهٔ افکارهندی وبودائی میدانند مبالغه باشد لااقل باید گفت که ازچیزهائیکه تأثیر بسیار در تصوّف اسلامی داشته افکار وآداب و عادات هندی وبودائی است.

اسلام که بفاصلهٔ کمی بعد ازظهور ازحدود عربستان خارج شده بسرعت برق درهرجهت پیش میرفت طولی نکشید که بسرحد چین رسیده درزمان بنی امیه سندرا

۱ــ جامی درکتاب «اشعة اللمعات» که شرحی است برلمعات عراقی بعد از «بیان وصول سالکان بتمامی سیرالی الله و شروع ایشان در سیرفی الله وتحقیق آن» و بحث در «مراتب تجلیات حق» و نهایت نداشتن مراتب تجلیات در لمعهٔ سیزدهم میگوید: «دربیان حجب نورانی وظلمانی که موجبات سفرمذکوراند وسفرمذکور عبارت ازرفع آن حجب است» یعنی «هفتادهزار حجاب نور وظلمت چنانچه حدیث نبوی بان مشیراست که انّ لله سبعین الف حجاب من نوروظلمة ازبهر آن فروگذاشت تا محب خود را ....»

مسخر نموده مناسبات تجارتی و اقتصادی بین مسلمین واقوام و قبایلی که از حیث فکر وتمدن واخلاق با مردم سایر قسمت‌های جهان فرق زیاد داشتند برقرار ساخت.

ازقرن دوم ببعد که مسلمانها بنقل کتب سایر ملل پرداختند ودائره علوم وسعت یافت مقداری آثار بودائی وهندی بعربی ترجمه شد که ازجمله چیزهائی است راجع بتصوف عملی یعنی زهد وترك دنیا وشرح عادات ورسومی دراین باب ازهندیها و بودائیها.

اضافه برنقل کتب هندی و بودائی در قرن دوم هجری و مناسبات تجارتی و اقتصادی مسلمین با هندیها ازاوائل حکومت بنی‌عباس جماعتی از تارکین دنیا و دوره گردان هندی ومانوی درعراق وسایر ممالك اسلامی منتشر بودند وهمانطور که درقرن اول از رهبان سیار مسیحی صحبت میشد در قرن دوم هم ذکر تارکین دنیای سیار دیگری بمیان میآید که نه مسلمانند و نه مسیحی و جاحظ آنها را « رهبان ـ الزنادقة » مینامد وبموجب شرحی که میدهد از زهاد مانویه هستند.

جاحظ میگوید[1] اینها سیاحند و سیاحت برای آنها در حکم توقف و عزلت نسطوریان است درصوامع ودیرها واین جماعت همیشه دوبدو سیاحت وسفر میکنند بطوریکه تاانسان یکی ازآنها را دید باید قطع کند که دومی هم چندان دور نیست وقریباً پیدا خواهد شد وعادت آنها این است که دو شب در یك محل نخوابند واین سیاحان دارای چهارخصلت‌اند « قدس وطهر وصدق ومسکنت » این سیاحان بنوبهٔ خود درصوفیهٔ مسلمان مؤثر شده‌اند وهم چنین سیاحان و دوره گرد ها ومرتاضین بودائی درصوفیهای مسلمان مؤثر واقع شده اند و آنها هستند که سر گذشت بودا را منتشر ساخته اورا سرمشق زهد وترك دنیا معرفی کردند بطوریکه مرتاضین در نوشته‌های خود بعنوان سرمشق تزهد مینویسند امیر قویشو کتی که پشت پا بدنیا زد و خود راآزاد ساخت مرد راه بود یا آنکه گفته اند امیری در خورستایش واحترام است که بزی فقردرآید واین موضوع باشکال مختلف قصصی بوجودآورده است.

۱ ـ کتاب الحیوان جزء چهارم صفحه ۱۴۶

نکته مهمی را که باید متذکّر بود این است که متجاوز از هزار سال پیش از اسلام مذهب بودائی درشرق ایران یعنی بلخ و بخارا ونیز در ماوراء النهرشایع بوده وصومعه ها وپرستشگاههای معروفی داشته است ومخصوصاً صوامع بودائی بلخ بسیار مشهور بوده است .

درقرون اول اسلامی بلخ واطراف آن ازمراکز بسیارمهم تصوف شده وصوفیان خراسان درتهوّر فکری وآزاد منشی پیشرو سایر صوفیان بشمار میرفته‌اند وعقیدهٔ « فناء فی الله » که تا اندازه ئی مقتبس از افکار هنـدی است بیشتر بدست صوفیهای خراسانی ازقبیل بایزید بسطامی وابوسعید ابوالخیر ترویج میشده است .

گولدزیهر مستشرق معروف اطریشی معتقد است که صوفیان قرن دوم‌هجری سر گذشت ابراهیم ادهم امیرزاده بلخی را که ترك دنیا نموده بزّی دراویش درآمده وبواسطهٔ ریاضت های طولانی ازبزرگان صوفیه شده است مطابق آنچه از شرح حال بودا شنیده بودند ساخته وپرداخته اند .

حدس گولدزیهر ممکن‌الصحة است و ازاحتمالات قریب بواقع است و نظایر آن بسیاردیده شده که پیروان مذاهب و مسالك درعالم شور و قوت تخیلی که دارند گاهی برای پیشروان وبزرگان خود سر گذشت هائی شبیه بسر گذشت اولیای سائر مذاهب ساخته‌اند و اگر کسی سر گذشت بودا را چنانکه در کتب بودائیان مضبوط است با سر گذشت افسانه مانند ابراهیم‌ادهم چنانکه در کتب تراجم احوال عرفا ازقبیل «حلیة‌الاولیاء» ابی نُعیم اصفهانی و «تذکرة‌الاولیاء» شیخ عطّارمذکوراست باهم مقایسه نماید بدون شبهه مشابهات عجیبی مابین این‌دوسر گذشت‌جلب نظراوراخواهد نمود .

برای توضیح این مطلب ماخلاصه‌ئی ازدوسر گذشت را ذیلاً بنظرخوانندگان میرسانیم تا خود صحت و سقم این عقیده را قضاوت نمایند :

برحسب عقیدهٔ بودائیان [1] هرچندی یکبار بودائی در زمین ظاهر میشود که

۱ـ شرح حال بودا ازمقاله‌ئی که دردائرة‌المعارف بریتانیا نوشته شده اقتباس شده‌است .

عقیدهٔ صحیح را بمردم تعلیم دهد زیرا «بودا» بمعنی «حکیم» و «مرشد» است .

بعد از مدتی این تعلیم فاسد شده از میان میرود و تجدید آن مربوط بظهور بودای جدید است ولی امروزوقتی بودا میگوئیم مقصود آخرین بودای تاریخی‌است که نام شخصی او «سیدهاتها[1]» و نام خانوادگیش «گوتاما[2]» است .

گوتاماپسر «سودهودانا[3]» یکی ازرؤسای قبیلهٔ «سا کیاس[4]» است وبهمین‌مناسبت اورا «ساکیا مونی[5]» یعنی «مرتاض ساکیاس» میگویند .

قبیله ساکیاس در شمال بنارس جا داشته‌اند و در این قبیله است که بودا در اواسط قرن ششم قبل ازمیلاد متولد شده ودرسال چهارصد وهفتاد وهشت قبل‌از میلاد پس از هشتاد سال زندگی مرده است .

بودا در سن نوزده سالگی دخترعموی خود را ازدواج نموده باکمال خوشی وتنعم‌زندگی‌میکرد . درسن بیست‌ونه روزی دربین آنکه بشکار گاهی میرفت‌مردی را دید که‌بواسطهٔ کبرسن بنهایت درجهٔ فرسودگی‌وبیچارگی رسیده‌است وقتی‌دیگر مردی را دید که بمرض سخت علاج ناپذیری مبتلی شده و رنج میبرد و چندی بعد منظرهٔ کریه بدنی که در حال پوسیدگی بود او را منقلب ومشمئز ساخت .

در تمام این مواقع خادم ومصاحب وفادار او موسوم به «چانا[6]» او را متذکر و متنبه میساخت وبوی میگفت : «این است پایان زندگی بشر» .

وقتی دیگر بودایکی‌ازتارکین دنیا رادید که‌باکمال استراحت خاطروبرازندگی وآزادگی میگذرد از چانا پرسید که این مرد چه حالی دارد چانا شرحی از اخلاق و احوال تارکین دنیا که پشت پابهمه چیززده‌اند حکایت کرد و گفت که این جماعت دائماً در گردش‌اند ودرطی سیاحت و گردش قولاً وعملاً تعالیم‌مهمی بمردم میدهند.

---

۱ - Siddhattha ۲ - Gotama ۳ - Suddhôdana ۴ - Sakiyas
۵ - Sakya Mouni ۶ - Channa

خلاصه آنکه با اختلاف روایاتی که هست قدر مسلم این است که ذهن این شاهزادهٔ جوان بتدریج برآشفته او را از زندگی وهیاهوی آن دلسرد نمود.

روزی درهمان لحظهئی که میخواست ازتفریح گاه بشهربر گرددقاصدی رسیده خبرتولّد پسری راکه اولین فرزند او بودآورد بودا در آن حال برآشفتگی بی‌اختیار با خود گفت: «اینك رابطهٔ جدیدی که مرا بدنیا می‌بندد!». خلاصه در حالیکه نوازندگان در اطراف اوبودند بشهربر گشت وآن‌شب خویشان‌ونزدیکان او بمناسبت مولودجدید شادمانیها ورقص‌ها کردند ولی‌بودا بطوری‌منقلب وبرآشفته‌بود که‌توجه بآن اوضاع نداشت وبالاخره در پایان شب مانند کسی که خانه‌اش طعمه حریقی شده باشد ناگهان از بستر خواب برجسته به چانا امر کرد اسب حاضر کند و در آن اثنا سرباطاق زن‌وفرزند یگانه خودفروبرده بدون اینکه‌آنها رابیدار کند درآستانه‌آن در باخود عهد کرد که تا «بودا» یعنی «حکیم روشن و نورانی» نشود بمنزل خود برنگردد و گفت:

«میروم تا معلّم ومنجی آنها بر گردم نه شوهر و پدر».

خلاصه با چانا بیرون رفته سر به بیابانها نهاد و در اینموقع است که «مارا[1]» یعنی وسوسه کننده بزرگ (ابلیس یا نفس امارّه) در آسمان ظاهر شده سلطنت وعزت تمام جهان‌را باو وعده داد که ازعزم خود بر گردد ولی اوبدام وسوسه نیفتاد.

بودا آن شب مقداری درساحل رودخانه رفت‌بعدلباسهای فاخروجواهرخود را به چانا بخشیده اورا بر گرداند وخود هفت شبانه روز تنها در بیشه‌ئی بسر برد بعددر آن سرزمین بخدمت برهمنی موسوم به «الارا[2]» درآمد وچندی بعد ملازمت برهمن دیگری موسوم به «اودراکا[3]» را اختیار کرد و از این دونفر تمام حکمت و دانائی هندی راآموخت ولی قلبش‌آرام نیافته بجنگلی که در یکی از کوهستانها واقع‌بود

۱ـ Mâra ۲ـ àlâra ۳ـ Udraka

رفت ودر آنجا با مصاحبت پنج نفر شاگردی که گردش جمع بودند شش سال بتوبه و ریاضات شاقهٔ پرداخت تا آنکه در آن ناحیه شهرت یافت و بهمین جهت عزم کرد که آنجا را ترك کند وچون بقصد رفتن بپاخاست ازغایت ضعف وناتوانی برزمین افتاده از هوش برفت چندانکه شاگردانش چنان پنداشتند که مرده است ولی بحال آمد واز آن وقت ببعد ریاضات سخت را رهانموده مرتباً غذامیخورد . پنج نفر شاگرد ومصاحب اوچون دیدند که بودا از ریاضت کاسته است از احترام باودست باز داشته او را رها کردند و به بنارس رفتند .

بودا ثروت و مقام و لذائذ دنیا را رها کرد که بآرامش و سکون خاطر برسد از راه تعلّم وفلسفه وحکمت سایرین نتوانست ریاضت وتوبه هم اطمینان قلبی راکه انتظار میبرد باو نداد . حاصل آنکه در کار خود حیران وسر گردان بود و درست در همان روزی که شاگردان اوپرا کنده شدند بودا در زیردرختی ساعتها باخوداندیشید که چه کند وچه راهی پیش گیرد وسوسهٔ بسیار باو هجوم آورد دلش بزن و فرزند و مقام و ثروت و عیش و تنعم رغبت پیدا کرد و این مبارزه و جهاد با نفس تا غروب آفتاب ادامه داشت اما بودا بالاخره ازاین مبارزه فاتح بیرون آمد یعنی بر نفس غلبه یافت ودر نتیجهٔ این مبارزه است که به « نیروانا » اتصال یافت وبرخودش مسلم شد که « بودا » شده یعنی اشراق یافته ونورانی شده است .

بودا چون اطمینان و آرامشی را که سالها درطلبش بود جست تصمیم گرفت که بارشاد پرداخته مسلك خود را بسایرین عرضه دارد .

در این موقع بودا سی و پنج ساله بود اول قصد دو نفر معلم خود « الارا » و « اودراکا » نمود ولی چون دانست که آنها مرده اند درنزدیکی بنارس نزد پنج نفر شاگرد شتافته آنهارا ارشاد نموده پیروخود ساخت ونیزمادر وزن وپدرش باو گرویدند. آنگاه جماعتی ازخواصّ شاگردان خود را مأمور بارشاد خلق کرد .

از تاریخ اشراق در زیردرخت مذکور تا هیجده ماه بعد مفصلاً تاریخ او را

نوشته‌اند و از آن ببعد روایات متفرقی از حیات او نگاشته اند از این قبیل که در طی گردش‌های خود بچه اشخاصی برخورد و در هر مورد چه تعالیمی داد چه چیزها از او پرسیدند و او چه جوابها گفت و امثال آن.

خلاصه آنکه بعد از نورانی‌شدن مدت چهل و پنج سال در دره‌های رود گنگ در گردش و نشر تعلیم بود تا در سن هشتاد سالگی از دنیا رفت.

بعقیده بودا[۱] که امروز قریب پانصد میلیون از مردم چین و ژاپن و آنام وسیام و کره و تبت و بیرمانی و هند و ترکستان وغیره پیرو مذهب او هستند شر و درد از عالم وجود جدا نشدنی است و نجات عبارت از این است که انسان بوسیله علم الهی وپرهیز از گناه وصدقه واعمال خیر و تفکر و مراقبه خود را از جهلی که مولّد شهوات ومیلها و هوی وهوس ها است آزاد سازد و بدرجه‌ئی از کمال برسد که درپناه رحمت کامل نیروانا بیارامد.[۲]

۱ ـ سرگذشت بودا در کتب اسلامی بعنوان «یوذاسف» (= بوذاسف) و «بلوهر» در کتب اسلامی از همان اوایل اسلام منتشر شده است و اولین مأخذی را که ما سراغ داریم که این قصه را مفصلاً ذکر کرده است در اواخر کتاب «اکمال الدین و اتمام النعمه» شیخ صدوق (ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی) است که در اواسط قرن چهارم تألیف شده است این قصه بتفصیل و اشباع تمام در چهل صفحه بعربی ذکر شده است و بعد از آن مکرر این قصه مستقلاً بعربی و فارسی بهمان عنوان قصهٔ «یوذاسف و بلوهر» بطبع رسیده است و نیز تمام این قصه در اواخر جلد هفدهم بحارالانوار مرحوم مجلسی مندرج است.

۲ - نیروانا Nirvana لغت سانسکریت که شوپنهاور فیلسوف آلمانی بهمان معنی اصلی هندی وارد زبانهای اروپائی ساخت. نیروانا بمعنی «خاموش ساختن» و «از میان بردن» و «فنا» است و در اصطلاح بودا بمعنی مرگ باراده است یعنی پشت پا زدن باضغات و احلامی که حیات وحس نامیده میشود و باشتباه سعادت میشمریم و در پی آن دوانیم (رجوع شود به :
Vocabulaire technique et critique de la philosophie par: André Lalande.)
بودا چهار حقیقت بزرگ تعلیم میداد: اول آنکه «رنج» ملازم زندگی و غیر منفك از آن است و این حقیقت از راه تسلسل علل و معلولاتی که در عالم وجود حکمفرما است ثابت میگردد

بقیه پاورقی در صفحه ۱۶۲

اما راجع بابو اسحق ابراهیم بن ادهم آنچه را که شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا راجع باو نوشته و تقریباً مطابق است با آنچه که سایر کتب تراجم احوال عرفا از قبیل حلیة الاولیا و طبقات الاصفیاء نوشته‌اند در این جا عیناً نقل میکنیم:

«وابتداء حال او (ابراهیم ادهم) آن بود که او پادشاه بلخ بود و عالمی زیر فرمان داشت و چهل شمشیر زرین و چهل گرز زرین در پیش و پس او میبردند یك شب بر تخت خفته بود نیم شب سقف خانه بجنبید چنانکه کسی بر بام میرود آواز داد که کی است گفت آشنا است اشتری گم کرده‌ام برین بام طلب میکنم گفت ای جاهل اشتر بر بام میجوئی گفت ای غافل تو خدا را در جامهٔ اطلس خفته بر تخت زرین میطلبی از این سخن هیبتی بدل او آمد و آتشی در دلش افتاد تا روز نیارست خفت چون روز بر آمد بصفه بازشد و بر تخت نشست متفکر و متحیر و اندوهگین ارکان دولت هر یکی بر جایگاه خویش ایستادند غلامان صف کشیدند و بار عام دادند ناگاه مردی باهیبت از در در آمد چنانکه هیچ کس را از حشم و خدم زهره نبود که گوید تو کیستی جمله را زبانها بگلو فروشد همچنان میآمد تا پیش تخت ابراهیم گفت چه میخواهی گفت در این رباط فرو میآیم گفت این رباط نیست سرای من است تو دیوانه‌ئی گفت این سرای پیش از این از آن که بود گفت از آن پدرم گفت پیش از آن گفت از آن پدر پدرم گفت پیش از آن گفت از آن فلان کس گفت پس نه رباط این بود که یکی میآید و یکی میگذرد این بگفت و ناپدید شد و او خضر بود علیه السلام سوز و آتش جان ابراهیم زیاده شد و دردش بر درد بیفزود تا این

دوم آنکه علت رنج و درد «میل» است هر خواستنی همراه با ترس و دغدغه و بدبختی است چندانکه بقول شیخ سعدی از درویشی پرسیدند دلت چه میخواهد گفت آنکه هیچ نخواهد زیرا خواستن در حکم سم مهلکی است که هزاران درد از آن زائیده میشود. سوم آنکه برای از میان بردن رنج و درد باید باین شبح موهومی که حیات نامیده میشود و بمیل و خواهش نفس که منبع همهٔ بدبختی‌ها است پشت پازد و از راه «نیروانا» یعنی فنا و مرگ باراده حیات لغزنده و متغیر را بحیات ثابت و غیر متغیری مبدل ساخت چهارم آنکه راه وصول به «نیروانا» زهد کامل و فرو- نشاندن هر میل و خواهش است. اساس اخلاقی که بودا تعلیم میدهد این است که باید از خود جدا شد و خود را رها ساخت یعنی از خود گذشت و هر خواستنی را در خود محو کرد.

چه حال است و آن حال یکی صد شد که دید روز باشنید شب جمع شد وندانست که از چه شنید و نشناخت که امروز چه دید گفت اسب زین کنید که بشکار میروم که مرا امروز چیزی رسیده است نمیدانم چیست خداوندا این حال بکجا خواهد رسید اسب زین کردند روی بشکار نهاد سراسیمه درصحرا میگشت چنانکه نمیدانست که چه‌میکند در آن سر گشتگی ازلشکرجدا افتاد درراه آوازی شنود که «انتبه» بیدار گردناشنیده کرد وبرفت دوم‌بارهمین آواز آمدهم بگوش درنیاورد سوم بارهمان شنود خویشتن را از آن‌دور افکندچهارم بار آوازشنود که «انتبه قبل ان تُنبّه» بیدار گرد پیش‌از آن کت‌بیدار کنند اینجایکبار گی ازدست شدناگاه آهوئی پدید آمدخویشتن رامشغول‌بدو کرد آهو بدو بسخن آمد که‌مرابصید توفرستاده‌اندتومراصید نتوانی کرد **الهذا خلقت او بهذا اُمرت** ترا ازبرای این کار آفریده‌اند که‌میکنی هیچ کار دیگر نداری ابراهیم گفت آیا این‌چه حالی‌است روی از آهو بگردانید همان سخن که‌از آهو شنیده بود ازقربوس‌زین آواز آمد فزعی وخوفی دروپدیدآمد و کشف زیادت گشت چون حق تعالی خواست تاکار تمام کند سه دیگربار از گوی گریبان همان‌آواز آمد آن کشف این جا بتمام رسید وملکوت براو گشاده گشت فروآمد ویقین حاصل شد وجمله جامه واسب از آب چشمش آغشته گشت توبهٔ کرد نصوح وروی از راه یکسو نهاد شبانی رادید نمدی پوشیده و کلاهی ازنمد برسرنهاده گوسفندان در پیش کرده بنگریست غلام وی‌بود قباء زر کشیده و کلاه مغرّق بدوداو و گوسفندان بدوبخشید ونمد از اوبستد ودر پوشید و کلاه نمد برسر. نهاد . . . . پس هم‌چنان پیاده در کوهها وبیابانها بی سروبن میگشت وبر گناهان خود نوحه میکرد . . . پس‌از آنجا برفت‌تا بنشابورافتاد گوشه‌ئی خالی‌میجست که بطاعت مشغول شود تابدان غارافتاد که مشهور است نه سال ساکن غار شد . . . وکه دانست که او شبها و روز ها در آنجا در چه کار بود که مردی عظیم وسرمایه‌شکرف می‌باید تا کسی بشب تنها در آنجاتواندبود روز پنج شنبه‌ببالای غاربرفتی وپشته‌ئی هیزم گرد کردی وصبحگاه روی‌به نیشابور کردی

وآنرا بفروختی ونمازجمعه بگذاردی وبدان سیم نان خریدی ونیمه بدرویش دادی ونیمی بکاربردی وبدان روزه گشادی تا دگرهفته باز آن‌ساختی . . . چون مردمان‌از کار او آگاه شدند از غاربگریخت وروی بمکه نهاد . . . نقل‌است که‌چهارده سال در قطع بادیه کرد که همه راه درنمازوتضرع بود تابنزدیك مکه رسید . . . نقل‌است که چون ازبلخ برفت اورا پسری ماند بشیر وچون بزرگ شد پدرخویش رااز‌مادرطلب کرد مادر حال بگفت که پدر تو گم‌شد . . . نقل است که گفت وقتی دربادیه متوکّل میرفتم سه روزچیزی نیافتم ابلیس بیامد و گفت پادشاهی و آن‌چندان‌نعمت‌بگذاشتی تا گرسنه بحجّ میروی بانجمّل بحجّ هم توان‌شد که چندین رنج بتو نرسد گفت‌چون این سخن ازوی بشنودم بسر بالائی برفتم گفتم الهی دشمن را بردوست گماری تامرا بسوزاند مرافریادرس که‌من‌این‌بادیه‌رابمددتو قطع توانم کرد آواز آمدیاابراهیم آنچه‌در جیب‌داری‌بیرون انداز‌تا آنچه‌درغیب است مابیرون آوریم‌دست درجیب کردم‌چهاردانك نقره‌بود که فراموش‌مانده‌بودچون‌بینداختم ابلیس ازمن‌برمیدوقوتی ازغیب‌پدیدآمد »

اضافه بر اینها یك سلسله اقوال و اعمال و گفت و شنود ها و سر مشق های زهد وریاضت باونسبت میدهد که با همهٔ‌اختلافات صوری متن سر گذشت وروح‌قصه خالی از شباهت بآنچه به بودا نسبت داده شده نیست .

بعقیده گولدزیهرو فون کرمرو نیکلسن اضافه براینکه افکار صوفیه و مبانی تصوّف اسلامی در تحت تأثیر افکار وعادات هندی و بودائی گرم شد و با کمال حدّت بکار افتاد عناصر بسیاری هم نظراً وعملاً اخذ کرد .

عقیدهٔ به « فنا » ومحوشخصیت که صوفیه « فنا » و « محو » یا « استهلاك » مینامند ظاهراً در اصل هندی است .

انعدام واز میان بردن تعینات شخصی شرط محوشدن در خدا است .[1]

---

۱ – مولانا جلال الدین رومی که یکی از پخته ترین و پرمایه ترین بزرگان صوفیه است در دفتر سوم مثنوی میگوید :

از جمادي مردم و نامي شدم   واز نما مردم بحیوان سر زدم

بقیه پاورقي در صفحه ۱٦٥

ازجملهٔ شباهت‌های نزدیکی که بین بودائیان ومسلك تصوّف هست یکی ترتیب مقامات است که سالك بترتیب وتدریج ازمقامی بمقام دیگر بالامیرودتا بمقام فنا میرسد. درطریقهٔ بودائیان هشت مقام هست یعنی راه سلوك عبارت ازهشت منزل است همانطور که اهل سلوك مسلمین درطی طریقت ازمراحل مختلفی میگذرند. اگرچه جزئیات شروط سلوك وخصوصیات مقامات راه با یکدیگر فرق دارند ومسلم است که عوامل زمان ومکان ومذهب ونژاد وسایر خصوصیات بهریك رنگ مخصوصی زده ولی در اصول هردو مشترکند واز شباهتهای تام وفراوان میتوان حدس زد که میبایستی ازیك اصل ومنبع ناشی شده باشند.

در هر دو طریقه پیروان متوسل بحصر فکر میشوند که صوفیه «مراقبه» و بودائیان «دیانا»[1] مینامند وهردو بطرف این اصل میروند که عارف ومعروف یکی شود حتی اینکه صوفی میگوید شرك است که بگوئیم خدارا میشناسیم زیرا نتیجهٔ چنین حکمی اعتقاد بتعدد مبداء است و این خود شرك است وهمین منطق ونحوهٔ استدلال

مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملایك بال و پر
واز ملك هم بایدم جستن زجو	کلّ شیئی هالك الا وجهه
بار دیگر از ملك قربان شوم	آنچه اندر و هم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون	گویدم کانا الیه راجعون
مرگ دان آن کاتفاق امت است	کاب حیوانی نهان در ظلمت است
همچو نیلوفر برو زاین طرف جو	همچو مستسقی حریص و آب جو
مرگ اوآب است و او جویای آب	میخورد والله اعلم بالصواب
ای فسرده عاشق ننگین نمد	کو ز بیم جان ز جانان میرمد
سوی تیغ عشقش ای ننگ زنان	صد هزاران جان نگر دستك زنان
جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز	آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آب جو شود	محو گردد در وی و چون او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا	ز این سپس نی کم شود نی بد لقا

۱- Dyänä

بسیار شبیه است بعقیده عرفای هندی که میگویند: «باعقل برهمن را شناختن کوشش بیفایده است و هر کس چنین عقیده‌ئی داشته باشد عقیدهٔ غلطی است زیرا هر عرفانی مستلزم دو چیز است یکی شخصی است که میشناسد (عارف) و دیگری موضوعی که مورد عرفان است (معروف)». [1]

صرف نظر از آداب و عادات و چیزهای جزئی که وارد تفصیل آن نمی‌شویم قرائن مهمی هست بر اینکه ریاضت و مراقبه و تجرید عقلانی و ترك علائق تا مقدار زیادی در نتیجه تأثیر بودائیسم است ولی یك فرق اساسی و معنوی بین این دو مسلك هست و آن این است که بودائی فقط تربیت اخلاقی نفس و تصفیهٔ باطن را منظور دارد و بس اما تصوف تهذیب نفس را در نتیجهٔ وصول بمعرفت و عشق خدا بدست میآورد بعبارة اخری سیر بودائی هرچه هست در مرحله خویشتن سازی است در حالیکه صوفی خود را در راه معرفت بیخود میسازد و باصطلاح صوفیه «باقی بالله» میشود.

عقیدهٔ «فناء» صوفیه یعنی عقیدهٔ گم‌شدن فرد در وجود کلی و یکی‌شدن شخص با آن که در اصطلاح عرفا «اندکاك» نامیده میشود ظاهراً از عقائد هندی است.

---

۱ - بعقیده فون کرمر «خرقه پوشیدن» که رمز از فقر و انزوا است اگر چه خود صوفیه خرقه را منسوب به پیغمبر میکنند ولی از رسوم هندیها است و نیز بعقیدهٔ او «ذکر» که با شکل و هیئت مخصوصی ادا میشده در اصل از عادات هندی است و همچنین بعقیدهٔ او بکار بردن تسبیح برای شمردن ذکر و ورد اصلاً هندی است و در ابتدا در ممالك شرق اسلام یعنی خراسان قدیم و بلخ پیدا شده و بعد شایع شده است.

سبك زندگی و مظاهر خارجی رفتار و روش صوفیه و تقسیم شدن بدسته های مختلف که از حدود یکصد و پنجاه هجری هردسته‌ئی از صوفیان در محل مخصوصی جمع میشده مشغول مراقبه وسایر اعمال صوفیانه میشده‌اند درهمهٔ این چیزها تقلید ازهندیها شده یا لااقل باید گفت تأثیرهندی در این اعمال و عادات هست همانطور که سیاحت و دوره گردی و از محلی به محلی رفتن تقلید ازهندیان است حاصل آنکه بسیارچیزها از این قبیل هست که نتیجهٔ تأثیر حکمت نوافلاطونی وامثال آن نیست بلکه هندی است.

در فصول آیندهٔ این کتاب درطی بحث از مقامات واحوال اهل سلوك از «فنا» و «بقا» صحبت خواهیم کرد و فعلاً ببعضی از گفته‌های عرفای بزرگ استشهاد میجوئیم زیرا بهترین معرّف تصوف واقعی گفته‌های با حال ومؤثرخود بزرگان صوفیه‌است که زمینه را برای درك حقیقت احوال آنها که غالباً بنحو روشنی وصف شدنی نیست و گاهی ازفرط رقّت ولطف بتعبیرو بیان درنمیآید مهیا میسازد. مخصوصاً درمواضیع صوفیانه‌ئی که مربوط به عشق واحساس وشور و وجد وحال است و کاری بکمیات و مادیات و ظواهر و محسوسات ندارد هربیانی قاصر و نارسا است و بجز ممارست تام کلمات پیشروان صوفیه ازنظم و نثر ومأنوس شدن با آن گفته‌ها راهی برای پی‌بردن به سنخ آن احوال و احساسات نیست بقول خواجه حافظ:

ای آنکه بتقریروبیان دم زنی‌ازعشق ما با تو نداریم سخن خیرو سلامت

اینك بعضی ازاقوال صوفیه مربوط به «فناءفی‌الله» واتحادباوجود کلی ذیلاً نقل میشود:

بایزید بسطامی که جنید دربارهٔ او گفته است: «نهایت‌میدان‌جمله‌روندگان که بتوحید روانند بدایت میدان این خراسانی است جمله مردان که ببدایت قدم‌او رسند همه درگردند وفروشوند ونمانند» میگوید: [1]

«از بایزیدی بیرون‌آمدم چون مار از پوست پس نگه کردم عاشق و معشوق و عشق یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان بود».

« و گفت از خدای بخدای رفتم تا ندا کردند ازمن در من که ای تومن یعنی بمقام الفناء فی‌الله رسیدم».

« و گفت حق تعالی سی سال آینهٔ من بود اکنون من آینهٔ خودم یعنی آنچه من بودم نماندم که من وحق شرك بود چون من نماندم حق تعالی آینهٔ خویش است اینك بگویم که آینهٔ خویشم‌حق است که بزبان من‌سخن گویدومن درمیان‌ناپدید».

۱– این گفته‌ها منقول از تذکرةالاولیای عطار است.

« و گفت مدتی گرد خانه طواف میکردم چون بحق رسیدم خانه را دیدم که گرد من طواف میکرد » .

« گفتند که مرد کی داند که بحقیقت معرفت رسیده است گفت آن وقت که فانی گردد در تحت اطلاع حق وباقی شود بر بساط حق بی‌نفس وبی‌خلق پس اوفانی بود باقی وباقی بود فانی ومرده‌ئی بود زنده وزنده‌ئی بود مرده و محجوبی مکشوف بود ومکشوفی محجوب » .

این قبیل گفته‌ها کاملاً بودائی نیست بلکه صبغهٔ وحدت وجودی آن بسیار است باضافه باین نکتهٔ اساسی باید متذکر بود که « فنای » صوفیه و « نیروانای » بودائی کاملاً یك چیز نیست زیرا اگرچه هردواز فنای فردیت وانعدام شخصیت حکایت میکنند ولی نیروانا کاملاً منفی است یعنی در فنای محض میایستد در حالیکه فنای صوفیه همراه با بقا است یعنی حیات ابدی درخدا است .

فنای صوفی که درعالم وجد خودرا درجمال الهی باخته و گم کرده ومحوساخته است و باقی ببقاء خدا است بکلی با آرامش نیروانا که هیچ سودائی در سر ندارد متفاوت است .

بودا میگوید : دردلازمهٔ زندگی‌است وبدبختی علاقهٔ باین‌زندگی است‌ورفع درد بترك زندگی است و کفّ نفس و گذشتن از شهوات نجات از زندگی و رسیدن به نیروانا است . باین معنی که مطلوب بودائی این است که ازدرد زندگی نجات‌یابد و بسعادت « نداشتن درد » یعنی یك سعادت منفی برسد ولی صوفی مطلوبش بیشتر ازاین است وبا فنای درخدا میخواهد به « بقاءبالله » برسد .

حاصل آنکه راجع بتأثیر بودائی‌درتصوف مبالغه‌شده وبسیاری‌چیزهاهم‌به‌بودائیسم نسبت داده شده که اساساً هندی است نه بودائی بمعنی خاص .

البته این نکته را هم باید دانست که با آنکه « فنا » با شکل وحدت وجودی

هندی اساساً بانیروانای مذهب بودا فرق دارد ولی این دوعقیده بحدّی ازجهات بسیار مشابه با یکدیگراند که نمی‌توانیم بگوئیم با یکدیگر مرتبط نیستند.

فنا یك وجهۀ اخلاقی دارد که عبارت است ازخاموش کردن همه‌میل‌هاوهوسها وازمیان رفتن صفات رذیله نتیجۀ ممارست باخلاق فاضله است.

حالا آنچه را که راجع بفنای صوفیه ذکر شد با تعریفی که پروفسوررِیس داویدس[۱] ازنیروانا میکنند مقایسه کنیم:

نیروانا عبارت‌است ازفرونشاندن آتش نفس یعنی آن جنبۀ حیوانی معصیت‌خیز که‌بحکم «کارما» درسرشت بشر برای‌ادامۀ حیات موجوداست وهمیشه‌انسان را زمین گیر میکنند واین عمل بوسیلۀ پرورش جنبۀ مخالف آن جنبه حیوانی صورت میگیرد.

از این تعریف که گذشت بقیۀ تعریفهای اخلاقی که از فنا و نیروانا میکنند کلمه بکلمه بایکدیگر مطابق و آنچه راکه قدرمسلم باید شمرد این است که عقیدۀ بفنای تصوف تا اندازۀ مهمی تحت تأثیر مذهب بودا و نیز تحت تأثیر مذهب وحدت وجود هندی وایرانی بوده است.

بازگشت باصل موضوع یعنی ظهورتصوّف دراسلام

حاصل آنچه گفته شد این است که قدیمترین شکل تصوّف اسلامی تزّهد و تقشف است که اساساً عکس‌العملی بوده درمقابل دنیا دوستی و انهماك درلذات یعنی اساساً عبارت بوده است ازیك‌نوع طغیان داخلی وبرآشفتگی ذهن برضدبی‌اعتدالیهای اجتماعی وبی‌اعتدالیهای‌افراد مردم ومهم‌تر ازهمه مخصوصاً برضدخطایا ومعاصی‌شخص خود و اقبال به‌تصفیه و تطهیر باطن تا بهروسیله‌ئی هست مورد رضای خدا شوند این است آنچه ازسبك زندگی و گفتارصوفیان عهد اول یابهتر آن است گفته شود زهّاد اوایل اسلام ازقبیل حسن بصری ومالك دینار وحبیب عجمی وابراهیم ادهم برمیآید.

۱– Professor Rhys Davids

چیزی نگذشته که علم وفلسفه دربین مسلمین شایع‌شده تشتّت آراء علما منجر بظهور فرق مختلفه شكّ وتردید گردیده وخود این‌امر سبب شده که نهضتی مخالف نهضهٔ علمی بوجود آید و جماعتی راه وصول بمعلوم را واردات قلبی ومکاشفه بدانند وازطرف دیگرخشکی وتعصب وتنگ حوصلگی و سخت گیری بعضی از فقها واهل ظاهر معدّلی ایجاب می کرده و همین امر هم سبب شده که جماعتی در مقابل آنها بعرفان وتصوّف بگروند.

البته ممکن‌است ایراد شود که دیانت اسلام براساس توحید بسیارمحکمی بنا شده‌است پس بچه سبب این دیانت بعضی‌ازعقائد مبتدعه را تحمل کرده وحتی گاهی تایید کرده است مخصوصاً جنبهٔ وحدت وجودی تصوّف که دربین عرفای‌ایران بیش‌از همه جا شایع شده چندانکه تصوّف ایرانی را بعضی مترادف با عقیدهٔ وحدت وجود شمرده‌اند وهمین جنبهٔ مهم تصوّف ایران است که بهترین اشعارایرانی‌را بوجودآورده ومخصوصاً آنهمه شور و گرمی بغزل ایرانی داده است.

در نظراول مستحیل بنظر میرسد که بتوان عقیدهٔ بخدای یکتای غیر ممازج و مباین با کاینات وعقیده بیك حقیقت کلی ساری در همه اشیا که جان وروح عالم وجود است توفیق داد معذلك اسلام تصوّف را قبول نمود وصوفیه بجای اینکه رانده و تکفیر شوند در دیانت اسلام مقام مهمی یافتند و هزاران اعجاز و کرامت باولیای صوفیه نسبت‌داده شده کتبی درفضایل‌ومناقب آنها تصنیف شد وسخنان بزرگان‌صوفیه با هزار تعبیر مختلف از وحدت وجود حکایت کرد و اصطلاحات و تعبیرات و نحوهٔ تقریر وبیان آنها بحدّی درعالم شعروشاعری رایج شد که حتی بسیاری ازشعرای‌غیر صوفی همان اصطلاحات وتعبیرات را بکار بردند وباهمان تقریروبیان دم ازعشق زدند دراین‌جا است که بایدبقرآن کریم که برای‌مسلمان محك تجربهٔ هرفکروعملی‌است ومیزانی است که همهٔ چیزها برای رد یا قبول باید باآن سنجیده شود مواجعه کرد ودید که‌آیا درخود این کتاب مقدس تخم‌هائی ازعقائد صوفیه هست یانه؟.

قرآن معرّف خدائی است یگانه وابدی وقادرفوق احساسات وادراکات مردم. خدائی است که گناهکاران را بمجازات اعمال سیئه خود میرساند و نیکوکاران را ثواب اعمال حسنهٔ خود کرامت میفرماید ورحمتش شامل حال کسانی است که بواسطهٔ توبه وخضوع واعمال خیروعبادات ازاعمال بدخود پشیمان شده بطاعت وانابت میگرایند اما ازطرف دیگردرعین حالیکه فاصلهٔ لایتناهی بین خالق ومخلوق ترسیم شده اسلام معتقد بوحی مستقیم است ازطرف خدا بپیغمبروخدارا فعاّل دردنیا وروح بشرمیشمارد ومیفرماید: و«اذا سألك عبادی عنّی فانّی قریب اُجیب دعوة الداّع» ونیزمیفرماید: «و نحن اقرب الیه من حبل الورید» ونیز میفرماید: «فی الارض آیات للموقنین وفی انفسکم افلاتبصرون».

حاصل آنکه بتدریج افکار عارفانه درعقول مسلمین پیداشد یعنی صوفیان بدقت وکنجکاوی درقرآن نگریسته همانطور که فیلون بادقت بسیارازاسفارخمسه تورات نکاتی برای عقیدهٔ حکمت اشراقی استخراج کرده بود صوفیان اسلام هم از قرآن دلائلی استنباط کردند.

با آنکه این سنخ عقاید نظامات جامعه را بهم نمیزدند باضافه صوفیه کمال احتیاط را بکاربرده همه جا بعقائد وافکارخود رنگ قرآن و حدیث زدند واصول عقائد خود را مطابق مذاق متشرّعین درآوردند باز فقها و متکلمین هردودسته بدشمنی و معارضهٔ با صوفیه برخاستند.

عدم رضایت فقها ومتکلمین از آن جهت بود که بحث درمسائل دینی وروحانی را منحصر بخود میدانستند و نمیتوانستند تحمل کنند که اشخاصی که درزّی آنها نیستند وحتی بعلم رسمی وقیل وقال میخندند داعیه آن داشته باشند که ارواح وافکاررا مسخر کنند البته بهانه برای معارضه باصوفیان فراوان بود ازجمله اینکه صوفیه تعلیم میدهند که باید ناظر بباطن انسان بود وهر حکمی که نسبت باشخاص میشود بایستی نسبت بباطن آنها باشد ظاهر هیچ اهمیتی ندارد وباید بآن پشت پازد درحالیکه شریعت اسلام ناظر

بظاهر است وفقط گناهان فاش را کیفر میدهد صوفی نیت را بر عمل مقدم میشمرد .

خلاصه بعضی ازعلمای ظاهر بین خشك بمخالفت باصوفیه قیام کردند و چنان می‌پنداشتند که جمع کردن مردم درخانقاه وپشمینه پوشی وامثال آن ازتوسل مردم بشریعت میکاهد و اینکه صوفیه تفکر و تدبررا بر هرعبادتی مقدم شمرده‌اند منجر بسرپیچی‌ازاطاعت اوامرشرع خواهدشد متکلمین میگفتند که موضوع «عشق‌صوفیه» وکوشش درراه « اتصال مخلوق بخالق » منجر بعقیدهٔ «تشبیه» و«حلول» خواهد شد بطور کلی میتوان گفت که تصوّف معتدلانه وطریقهٔ «اصحاب‌صحو» صوفیه هیچوقت مورد تکفیر نشده بلکه کتب اخلاقی صوفیان مورد استفاده علما قرار میگرفته است و بزرگترین دشمنان صوفیه از قبیل ابن الجوزی و ابن تیمیه نسبت باخلاق غزالی وامثال اوخاضع بوده واحترام آنها را مرعی داشته‌اند واگرحکم تکفیری ازقلم آنها صادرشده نسبت بعقیدهٔ «اتحاد» شاگردان ابن‌العربی و «اصحاب سکر» وامثال آنها ازصوفیان افراطی بوده است .

اماچنانکه گفته‌شد بزرگترین نزاعهاهمیشه برسرعقیدهٔ وحدت وجودبوده‌است زیرا متکلمین وبعضی ازفقها فلسفهٔ مدرسی وحکمت مذهبی ترتیب‌داده‌بودند وچنان تعلیم میدادند که خداوحدت مطلق وذات لا یتغیرغیرممازج بااشیاء است وارادهٔ محض است ومافوق‌هراحساس‌وانفعال وتأثری‌است قوهٔ قاهری‌است که هیچ‌بشری‌بهرمرتبه‌ئی که برسد نمی‌تواند با اوارتباط یا مناسبتی پیدا کند واضح است که خدائی که بااین شکل یا عقائدی نظیر آن در حکمت اسلامی و علم کلام وصف شده باعقیدهٔ وحدت وجود صوفیه و فکر آنها از خدا فرق بسیار دارد .

باهمه‌اینهاعقیدهٔ وحدت وجوددرخواص مسلمین مخصوصاً ایرانیها که مستعدتر برای اخذ این عقیده بوده‌اند رسوخ کاملی پیدا کرد بطوریکه پروفسور ما کدونالد یکی ازمحققین این بحث بخوبی‌باین‌موضوع پی‌برده میگوید: «همهٔ متفکرین‌اسلامی معتقد بوحدت وجود بوده‌اند ولی بعضی از آنها خودشان واقف نبوده‌اند».

دراینجا این سؤال پیش میآید که تصوف باآنکه از همان دورهٔ زهد خالص یعنی ازاوایل قرن دوم مورد مخالفت شده وهرچه پیشتر آمده وبیشتر ازمنابع مختلف غیر اسلامی اقتباس کرده بیشتر دچار مقاومت ومخاصمه وتفسیق وتکفیر شده چرا تا این اندازه پیش رفته وریشه پیدا کرده واز همهٔ مذاهب اسلامی وافکاروآراء و عقائد جهانگیرتر شده است.

البته برای صوفی معتقد که تصوف را اصل وروح وباطن اسلام وقرآن میداند جواب باین سؤال آسان است که ابی الله الا ان یتمّ نوره ولو کره المشر کون خدا از حق پشتیبانی نموده بالاخره آنرا بکرسی نشانده است وهیچ معارضه ومقاومتی نتوانسته است سد راه تقدّم آن واقع شود.

چراغی را که ایزد بر فروزد	هرآنکس پف کند ریشش بسوزد

مولانا جلال الدین رومی دراین معنی درمثنوی میگوید:

کی شود دریا ز پوز سك نجس	کیشود خورشید ازپف منطمس
حکم بر ظاهر اگر هم میکنی	چیست ظاهرتو بگو زین روشنی
جمله ظاهرها به پیش این ظهور	باشد اندر غایت نقص و قصور
هر که بر شمع خدا آرد پفو	شمع کی میرد بسوزد پوز او
چون توخفاشان بسیبینند خواب	کاینجهان ماند یتیم از آفتاب
موجهای تیز دریـاهای روح	هستصدچندان که بُدطوفان نوح
مه فشاند نور و سك عوعو کند	هر کسی بر خلقت خود میتند
شبروان و همرهان مه بتك	ترك رفتن کی کنند از بیم سک
جزو سوی کلّ روان مانند تیر	کی کند وقف ازپی هر کنده پیر
جانشرع وجان تقوی عارف است	معرفت محصول زهد سالف است
زهد اندر کاشتن کوشیدن است	معرفت آن کشت را روئیدن است

پس چو تن باشد جهاد و اعتقاد   جان این کشتن نبات است وحصاد

چون اناالحق گفت شیخ و پیش برد   پس گلوی جمله کورانرا فشرد

چون انای بنده شد لا از وجود   پس چه‌ماند هین بیندیش ای‌عنود

گر ترا چشم است بگشا در نگر   بعدلا آخر چه می‌ماند دگر

ای بریده آن لب و حلق و دهان   که کند تف سوی ماه آسمان

سوی گردون تف نیابد مسلکی   تف برویش باز گردد بیشکی

تا قیامت تف بر او بارد زرّب   همچو تبت بر روان بو لهب

امادلیل واقعی انتشار تصوّف وتعلیل طبیعی آن است که ابن‌الجوزی میگوید[1]

«سبب اقبال مردم به‌تصوف این است که مدح زهد در نفوس جایگزین شده بوده است و پارسائی را بزرگترین چیزها میشمرده‌اند و چون صورت ظاهر صوفیان را موافق زهد یافتند ونیز کلام آنهارا لطیف ورقیق دیدند بآنها گرویدند در حالیکه روش قدما برخلاف صوفیه خالی از خشونت و خشکی نبوده است باضافه تصوف هم ظاهرش آراسته بپاکیزگی وتعبدوزهد است و هم باطناً راحت طبع می‌بخشد و آن خشکی‌را ندارد که‌ازسماع واموروذوقی جلوگیری کند دیگرازعلل محبوبیت صوفیه و انتشار تصوف آن است که این فرقه در اول امر از آنهائیکه سرگرم کارهای دنیا هستند احترازمیجستند» .

خلاصهٔ حرف ابن جوزی این‌است که نقطه حساس درذهن مسلمین قرون اول اسلام زهد دوستی بوده صوفیه آن نقطه حسّاس را یافته‌اند باضافه خشونت ظاهری فقها سبب گرایش مردم بتصوّف شده است .

مهم‌ترین علت پیشرفت تصوف این‌است که تصوّف باقلب واحساسات کاردارد نه‌با عقل ومنطق وبدیهی است که عقل ومنطق‌سلاح خواص است اکثر مردم ازبکار بردن

۱– تلبیس ابلیس صفحه ۱۷۶ ، چاپ مصر

آن عاجزاند و ملول میشوند نقطه حساس انسان قلب او است و سخنی پیشرفت کلی میکند که ملایم با احساسات و موافق باخواهشهای قلب باشد

عشق است رهنمای نه اندیشه رهبر است   با عاقلان بگوی که ارباب ذوق را

صوفی تمام دین و مذهب را برای تصفیهٔ قلب و زدودن زنگار آن میخواهد با عشق سروکار دارد و اگر باستدلال هم میپردازد با قلب واحساس استدلال میکند نه با کلّه وفکر آنچه را که فقیه خشك وعالم موشکاف باخشونت و کندی بایدبآن برسد صوفی با پرعشق ومدد ذوق ونیروی شور وشوق میخواهد از آن بگذرد وبالاتر رود و آنچه اندروهم نایدآن شود.

چون مذهب صوفی عشق و مایه او ذوق واحساس است کلامش رقیق و لطیف و مؤثر میشود این است که زبان تصوف مانند نغمات دلکش موسیقی خوش آهنگ و دلپذیر شده است.

صوفی اگرهم میخواهد ازامور معقول صحبت کند ووارد فلسفه وحکمت شود راه را عوض میکند وخواهی نخواهی مطلب رابراهی میاندازد که بقلب نزدیك شود واین معنی برای هر کس که دراشعار صوفیه ممارست کافی کرده وبسبك ولحن آنها آشنا شده باشد کاملا روشن است.

وقتی شاعرصوفی بموضوع فلسفی خواه فلسفهٔ الهی و خواه حکمت عملی یا حکمت طبیعی دست میزند اوّلا آن مسئله فلسفی را از آسمان عظمت آن که فلاسفه وحکمادرطی قرنها با کوشش بسیار بآنجا رسانیده‌اند بزمین میآوردوازقید وبند کتاب واصطلاحات مدرسی وتعبیرات پرطنطنه ولغات والفاظ مشکلی که گاهی بعمد بکاررفته تاعلم دردسترس عوام نیفتد وبحث در آن منحصر بعالم وحکیم بماند رهاساخته جزئیات و مقدمات و حواشی و زوائد خسته کننده را که مختص کنجکاوی و موشکافی عالم رسمی است دورانداخته کلی ترین وشامل ترین معانی راگرفته بازبانی که نزدیك احساس وقلب است وهر صاحبدلی میفهمد در آن گفتگو میکند وغالباً درهمان ضمن فلسفهٔ مدرسی

ومشتغلین بآن رامسخره وتخطئه می نماید و «حکیم» را «حکیمك» مینامد وفلسفی را بفلسی نمیخرد.

شعر را بانواع مختلف تعریف کرده‌اند ارسطو در تعریف شعر گفته هر مقدمهٔ که سبب انشراح قلب شود وایجاد مسرت یااندوه نماید دیگر نه وزن شرط شده ونه خصوصیت دیگرو برحسب این تعریف شعرممکن است منظوم باشد یا منثور.

درجاهلیت شعرعبارت بود از مطلق کلام موزون ومقفی.

حکمای اسلامی گفته‌اند شعر کلامی است موزون ومقفی که زائیدهٔ تخیل باشد حتی خواجه نصیرالدین طوسی درمعیارالاشعار «تخییل» راماده اصلی شعرمیداند[1] ووزن وقافیه را ازعوارض میشمارد اگر شعروشاعری آن باشد که ارسطو گفته‌است شعرای واقعی شعرای صوفیه‌اند بلکه ازتعریف ارسطوهم مراحلی پیشتراند زیرا شاعرصوفی نه فقط خودش باشوروشوقی که بالاترین همهٔ شورها وشوقها است احساس مسرت یاالم میکند بلکه آن احساس وآن حالت شور درونی خود را در سایرین هم برمی انگیزد.

حاصل آنکه یکی ازعلل مهم شیوع تصوّف زبان ادبی دلکش صوفی است که آثار ادبی لطیف و جذّاب پرورانده وبا عشق وشور مردم را متأثرساخته و احساسات و عواطف رقیق آنها را برانگیزانده است.

تصوف بعد ازتماس باافکار وآراء مختلف واستنباطهای قرآنی واقتباس ازمنابع مختلف غیر اسلامی از قبیل مسیحیت وحکمت نوافلاطونی ومذاهب ادریه وبودائی

۱- «فصل اول درحد شعروتحقیق آن شعر بنزدیك منطقیان کلام مخیل موزون باشد و در عرف جمهور کلام موزون ومقفی . . . . واما تخییل تأثیرسخن باشد درنفس بروجهی ازوجوه مانند بسط و قبض و شبهه نیست که غرض از شعر تخییل است تا حصول آن در نفس مبدأ صدور فعلی از او مانند اقدام برکاری یا امتناع ازآن یا مبدأ حدوث هیأتی شود دراومانندرضایاسخط یانوعی از لذّت که مطلوب باشد الا آنکه تخییل راحکمای یونان از اسباب ماهیت شعرشمرده‌اند وشعرای عرب و عجم از اسباب حدوث او میشمرند پس بقول یونانیان از اصول شعر باشد و بقول این جماعت از اعراض» (معیارالاشعار چاپ مرحوم حاج نجم‌الدوله در طهران)

وهندی ومانوی وترکیب این عناصر متعدد بامقتضیات نژادی ودینی واجتماعی وزمانی ومکانی دراواخر قرن سوم و مخصوصاً قرن چهارم مبانی و اصول مهمهٔ خود را بر پا نهاد وطریقه ومسلك معین وروشنی شد وبشکل فرقه وطریقهٔئی در آمد که بانظامات واصول ومقررات معین وخاصی یعنی با گذراندن سالك از «مقامات واحوال» مخصوصهٔ که قریباً ذکرخواهد شد میخواست اولیاء وصاحبدلان واهل معنی وباطنی بار آورد.

مرشدها وراهنمایانی که سمت معلمی وراهبری داشتند مدعی بودند که باخدا ارتباط باطنی دارند وببرکت آن ارتباط است که کراماتی بآنها عطا شده است.

مرشدها با کمال اقتدار صوری و معنوی مبتدیان را راه میبردند و درهردوره شخص کامل پرمایهٔ معمّا آمیزی بنام «قطب» که خود را محورنظام دنیا می‌پنداشت برهمه حکمفرما بود.

البته با وجود اشتراك در مبادی واصول مناسبات افراد صوفیه با دیانت اسلام بمقتضای زمان ومکان واوضاع واحوال اجتماعی فرق میکرد بعضی کاملاً مطابق اصول اسلامی رفتار نموده جزئیات احکام و آداب شرع را فرو نمیگذاشتند بعضی دیگر از الف تا یامخالف عقیدهٔ اهل ظاهر بودند ودرچشم عامه فقط اسماً معتقد بخدا ورسول بودند.

بطور کلی ظواهر شریعت واعمال صوری درچشم صوفی ارزشی ندارد زیرا لسان حالش این است که تاپیروی ازمسلکی که مستقیماً از خدا کسب فیض میکند ممکن است چرا باید وقت خودرا بظاهروصورت وتوسل براههای غیرمستقیم هدرداد باضافه شرع وسیلهٔئی است برای رسیدن بحق همین که عارف بحق وحقیقت رسید دیگراحتیاجی باین ظواهر ندارد و هرتوسل وتشبثی عبث است[1] مولانا جلال الدین رومی در موارد

۱ــ مؤلف «حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر نوشته : «از جدم شیخ الاسلام ابوسعید شنیدم که یك روز شیخ را سخن میرفت دانشمندی فاضل حاضر بود آهسته گفت که این سخن که شیخ گفت در هفت سبع قرآن هیچ جای نیست شیخ گفت این سخن در سبع هشتم است آن دانشمند گفت

بقیه پاورقی درصفحه ۱۷۸

متعدده در کتاب مثنوی باشکال مختلف این موضوع را پرورانده که برای نمونه ببعضی از آنها اشاره میشود از جمله در دفتر سوم از مثنوی میگوید که در میان صحابهٔ پیغمبر کم کسی بود که همهٔ قرآن را حفظ باشد در صورتیکه غالب اینها در اعلی مراتب ایمان بودند:

در صحابه کم بدی حافظ کسی — گرچه شوقی بود جانشانرا بسی

مغز علم افزود کم شد پوستش — زانکه عاشق را بسوزد دوستش

زانکه چون مغزش در آکند و رسید — پوستها شد بس رقیق و واکفید

قشر جوز و فستق و بادام هم — مغز چون آکندشان شد پوست کم

وصف مطلوبی چو ضد طالبی است — وحی برق و نور سوزان نبی است

چون تجلّی کرد اوصاف قدیم — پس بسوزد وصف حادث را کلیم

ربع قرآن هر که را محفوظ بود — جلّ فینا از صحابه می شنود

جمع صورت با چنین معنی ژرف — نیست ممکن جز ز سلطانی شگرف

در چنین مستی مراعات ادب — خود نباشد ور بود باشد عجب

اندر استغنا مراعات نیاز — جمع ضدین است چون گرد و دراز

چون عصا معشوق عمیان میشود — کور خود صندوق قرآن میشود

حاصل اندر وصل چون افتاد مرد — گشت دلّاله به پیش مرد سرد

چون بمطلوبت رسیدی‌ای ملیح — شد طلبکاری علم اکنون قبیح

چون شدی بر بامهای آسمان — سرد باشد جستجوی نردبان

جز برای یاری و تعلیم غیر — سرد باشد راه خیر از بعد خیر

سبع هشتم کدام است گفت این هفت سبع آن است که یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیك و سبع هشتم آن است که فاوحی الی عبده ما اوحی شما پندارید که سخن خدای تعالی معدود و محدود است ان کلام الله تعالی لانهایة له اما منزل بر محمد این هفت سبع است و اما آنچه بدلها، بندگان میرساند در حصر وعد نیاید و منقطع نگردد در هرلحظتی از وی رسولی بدل بندگان میرسد چنانکه پیغمبر علیه السلام خبر داد اتقوا فراسة المؤمن فانه لم ینظر الا بنورالله تعالی پس گفت بیت:

مرا تو راحت جانی معاینه نه خبر — کرا معاینه باید خبر چه سود کند»

(حالات وسخنان ابوسعید ابوالخیر چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۰)

آینهٔ روشن که شد صاف و جلی　　جهل باشد بر نهادن صیقلی
پیش سلطان خوش نشسته درقبول　　جهل باشد جستن نامه و رسول

بلافاصله بعد ازاین ابیات داستان عاشقی رانقل میکند که چون بمعشوق رسید بخواندن عشق نامه پرداخت واشعاری که درروزهای فراق در مدح وثنا و عجزونیاز واظهار شوق واشتیاق ساخته بود برزبان میآورد معشوق آنرا نپسندیدواشتغال بعلم‌را بعد از رسیدن بمعلوم قبیح دانست تاآنجا که :

گفت معشوق‌این اگربهرمن‌است　　گاه وصل‌این‌عمرضایع کردن‌است
من بپیشت حاضر وتو نامه خوان　　نیست این باری نشان عاشقان

و نیز در دفترپنجم مثنوی در بیان همین معنی که اعمال ظاهر در حکم گواه بر سرّ آدمی هستند و بس میگوید :

یك زمان کار است بگذار و بتاز　　کار کوته را مکن بر خود دراز
خواه‌درصدسال‌وخواهی‌یکزمان　　این امانت واگذار و وارهان
این نماز و روزه و حج و جهاد　　هم گواهی دادن است از اعتقاد
این زکوة و هدیه و ترك حسد　　هم گواهی دادن است ازسرخود
خوان ومهمانی پی اظهار راست　　کای‌مهان مابا شما هستیم راست
هدیها و ارمغان و پیشکش　　شد گواه‌آنکه هستم با توخوش

دردنبالهٔهمین ابیات میگوید که فعل‌وقول ظاهری‌فقط گواهی‌است برنورضمیر

قول و فعل آمد گواهان ضمیر　　زاین دوبرباطن تو استدلال گیر
چون ندارد سیر سرّت در درون　　بنگر اندر بول رنجور از برون
فعل‌وقول‌آن بول رنجوران بود　　که طبیب جسم را برهان بود
وان طبیب روح در جانش رود　　وز ره جان اندر ایمانش رود
حاجتش نبود بفعل وقول خوب　　احذروهم هم جواسیس القلوب

در جای دیگر اشاره بهمین معنی میگوید :

چونکه بامعشوق گشتی همنشین　　دفع کن دلاّلگان را بعد از این

هر که ازطفلی گذشت ومرد شد　　نامه و دلاّله بروی سرد شد

و نیزدر دیوان شمس تبریزی درغزلی که مطلع آن این است :

«ایمان بر کفر تو ای شاه چه کس باشد　　سیمرغ فلك پیماپیش تو مگس باشد»

میگوید :

شب کفر و چراغ ایمان خورشید چوشد رخشان　　با کفر بگفت ایمان رفتیم که بس باشد[۱]

مسلم است که ظواهر شرع از قبیل نماز وروزه وحج وسیلهٔ کمال مبتدی است که بقول شیخ محمود شبستری ولی تا ناقصی زنهار زنهار قوانین شریعت را نگهدار همینکه عارف بکمال رسید تکالیف راجع بظواهر از او ساقط میشود خلاصه آنکه درمسلك صوفی شریعت نقطهٔ خروج است ومرحلهٔ تربیت است باین معنی که شریعت فقط راهبر انسان است بطریقت که باید در آن راه سالك شد و همه مشاقّ و زحمات آنرا تحمل کرد تا «وصول بحقیقت» نصیب گردد.

نتیجهٔ این سیر وسلوك وراه یافتن بحقیقت «معرفت» است همان معرفتی که بعقیدهٔ متشرّع ومتکلمین احدی تاکنون بکمال آن نرسیده وپیغمبر «ماعرفناك حق معرفتك» فرموده است.

سالك درطی طریق فقط «مستعد» وصول بمعرفت شده است وچون بمعرفت نایل شود آن مقام «مقام علم الیقین» نامیده میشود. سالك صاحب همت باید از این

۱ــ بایزید بسطامی گفته : «از نماز جزایستادگی تن ندیدم و از روزه جز گرسنگی ندیدم آنچه مرا است از فضل او است نه از فعل من پس گفت بجهد و کسب هیچ حاصل نتوان کرد واین حدیث که مرا است بیش از هر دو کون است لکن بندهٔ نیك بخت آن بود که میرود ناگاه پای او بگنجی فرو رود و توانگر گردد» (تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۵۵) و قسمت اخیر گفتهٔ بایزید همان مضمون بیت خواجه حافظ است که :

دولت آن است که بی خون دل آید بکنار　　ورنه با سعی وعمل باغ جنان این همه نیست

مرحله بگذرد وبآن قانع نشود زیرا برای وصول بپایان این سفر روحانی یعنی سفر بسوی خدا هنوز راه درازی درپیش دارد بلکه باید ازراه کشف وقلب بمشاهدهٔ «وجود حقیقی» یعنی مقام «عین‌الیقین» برسد.

وصول بمقام «علم‌الیقین» بمدد انبیا است ولی وصول به «عین‌الیقین» که مقام بالاتر معرفت الهی است بدون هیچ واسطه و وسیله ئی مستقیماً از طرف خدا بروح عارف افاضه میشود وروح اورا محل تجلی قرار میدهد.

چون عارف از مرتبه ومقام «عین‌الیقین» هم بگذرد بمقام بالاتری میرسد که برترین همهٔ مقامات است وآن مقام «حق‌الیقین[1]» است. درمراحل عالی یقین نوع

---

۱ - علم‌الیقین تصور امری است بطوری که هست از راه دلیل مثل علم بوجود آتش ودانستن اینکه آتش میسوزاند یاعلم‌هرانسان عاقلی باینکه میمیرد عین‌الیقین محصول مشاهده‌وکشف است و یکنوع احساس درونی توأم با یقین است‌که ارتباطی با دلیل و برهان و علم رسمی ندارد این علم اکتسابی نیست بلکه موهبت الهی است و همان است که گفته‌اند «العلم نورٌ یقذفه‌الله فی قلب من یشاء» و اگر فضل و رحمت الهی نباشد علم اکتسابی رسمی حاصلی نخواهد بخشید بقول شیخ محمود شبستری در گلشن‌راز

«هر آنکس راکه ایزد راه ننمود ز استعمال منطق هیچ نگشود»

حاصل آنکه چنانکه جرجانی در تعریفات گفته: «علم‌الیقین ما اعطاه الدلیل بتصورالامور علی‌ماهو علیه» و «عین‌الیقین ما اعطته المشاهدة والکشف» مثلاً دیدن آتش و احساس نور و حرارت آن و گرم شدن بآن از دائرهٔ علم اکتسابی خارج است و شهوداً و حالاً علم است اما حق‌الیقین باصطلاح صوفیه عبارت است ازبیخودی و فنای بنده درحق و بقای او بحق ومقام‌خواص وواصلان‌است.

هجویری میگوید «علم‌الیقین درجهٔ علما است بحکم‌استقامت‌شان براحکام امور و عین‌الیقین مقام عارفان بحکم استعدادشان مرمرگ را و حق‌الیقین فناگاه دوستان بحکم اعراضشان از کل موجودات پس علم‌الیقین بمجاهدت وعین‌الیقین بموانست وحق‌الیقین بمشاهدت بود و این یکی عام است و دیگری خاص و سدیگر خاص الخاص» (کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۴۹۸)

تعریف دیگری که جرجانی در تعریفات میکند این است: «و قیل علم‌الیقین ظاهرالشریعة و عین‌الیقین الاخلاص فیها و حق‌الیقین المشاهدة فیها»

بقیه پاورقی در صفحه ۱۸۲

شریعت و نیز نوع طریقت هیچ تأثیری ندارد و آن مقام فوق همهٔ این حرفها است.

جلال‌الدین رومی در کلیات شمس تبریز میگوید:

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمیدانم — نه ترسا و یهودیم نه گبرم نه مسلمانم

نه شرقیم نه غربیم نه بریم نه بحریم — نه ارکان طبیعیم نه از افلاک گردانم

نه از خاکم نه ازبادم نه از آبم نه از آتش — نه ازعرشم نه ازفرشم نه از کونم نه ارکانم

نه ازهندم نه ازچینم نه ازبلغار وسقسینم — نه از ملك عراقینم نه از خاك خراسانم

نه از دنییی نه ازعقبی نه ازجنت نه ازدوزخ — نه از آدم نه از حوا نه از فردوس رضوانم

مکانم لا مکان باشد نشانم بی نشان باشد — نه تن باشد نه جان باشد که من ازجان جانانم

دوئی ازخود برون کردم یکی دیدم دو عالم را — یکی جویم یکی گویم یکی دانم یکی خوانم

هوالاول هوالاخر هوالظاهر هوالباطن — بغیر از هو و یا من هو دگر چیزی نمیدانم

زجان عشق سرمستم دو عالم رفت ازدستم — بجز رندی و قلاشی نباشد هیچ سامانم

اگر درعمر خود روزی دمی بی او بر آوردم — از آن وقت و از آن ساعت زعمر خود پشیمانم

شبلی گفته: «علم‌الیقین آن است که بما رسید بر زبان پیغمبران علیهم السلام و عین‌الیقین آن است که خدا بما رسانید از نور هدایت باسرار قلوب بی واسطه و حق‌الیقین آن است که بدان راه نیست» (تذکرة‌الاولیا ج ۲ صفحه ۱۷۷ چاپ لیدن)

محمد بن فضل بلخی از صوفیان بزرگ قرن سوم و اوائل قرن چهارم (وفاتش بگفتهٔ جامی در نفحات‌الانس در سنه ۳۱۹ در سمرقند واقع شده) تأثیر مراتب یقین را در یکدیگر و اهمیت هر یك را با بیان خوشی اداکرده که شیخ عطار در تذکرة‌الاولیا در ضمن حالات او مذکور داشته است و عیناً در اینجا نقل میشود: «از او سؤال کردند که سلامت صدور بچه حاصل آید گفت بایستادن بحق‌الیقین و آن حیاتی بود تا بعد از آن علم‌الیقین دهند تا بعلم‌الیقین مطالعهٔ عین‌الیقین کند تا اینجا سلامت یابد و تا نخست عین‌الیقین نبود علم‌الیقین نبود که کسی را که کعبه ندید هرگز او را علم‌الیقین بکعبه نبود پس معلوم شد که علم‌الیقین بعد از عین‌الیقین تواند بود که آن علمی که بیش از عین‌الیقین بود آن بهمت بود و اجتهاد از این جای بود که گاه صواب افتد و گاه خطا چون علم‌الیقین پیدا آمد بعلم‌الیقین مطالعهٔ اسرار و حقایق عین‌الیقین تواندکرد مثالش چنان بود که کسی درچاهی افتاده باشد و بزرگ شده ناگاه اورا از چاه برآرند درآفتاب متحیر گردد و مدتی برآن ثبات کند تا بآفتاب دیدن خوی کند تا چنانکه بآفتاب علمش حاصل شود که بدان علم مطالعهٔ اسرار آفتاب تواند کرد».

اگر دستم دهد روزی دمی با دوست در خلوت دو عالم زیر پا آرم دگر دستی برافشانم
عجب یاران چه مرغم من که اندر بیضه پرّانم درون جسم آب و گل همه عشقم همه جانم

الا ای شمس تبریزی چنان مستم در این عالم
که جز مستیّ و قلاّشی نباشد هیچ درمانم

صوفی قرآن را بادقت وتفکر وتدبر بسیار میخواند ومنظورش از قرائت پی بردن باسرار ومعانی مخفیهٔ آن است باین معنی که میخواهد با منطق قلب وببرکت مکاشفه‌ئی که در نتیجهٔ ریاضت وتوبه وتوجه بخدا وتصفیهٔ باطن برایش پیدا شده بباطن وسرّ قرآن برسد و آن معانی را بزبان جاری بسازد.

صوفی معتقد است که اهل ظاهر حرف قرآن را می‌بینند و تفسیر میکنند در حالیکه عارف معنی وباطن آنرا می‌بیند وتأویل مینماید.

عارف «عمل قلب» را برعمل «اعضا وجوارح» ترجیح میدهد و البته درعین حال غالباً عمل جوارح را هم ترك نمیکرد ولی اساس را عمل قلب میدانست بعبارة اخری صوفی‌میگفت عضو مخصوص حیات دینی «قلب» است وبس وسایر اعضا وجوارح اعضای واقعی حیات دینی نیستند بهترین اعمال آن است که دل‌را برانگیزد واین‌است علت آنکه غالب بزرگان صوفیه «سماع» را وارد حق دانسته وآنرا معمول‌میداشته‌اند ذوالنون مصری گفته: «سماع وارد حق است که دلها بدو برانگیزد هر که بحق بشنود بحق راه یابد وهر که بنفس بشنود درزندقه افتد» شبلی گفته‌است: «السماع ظاهره فتنة وباطنه عبرة»[1].

ازحکایاتی که از ابوسعید ابوالخیرروایت کرده‌اند یکی این است که: «هم در آن وقت که شیخ ما (یعنی شیخ ابوسعید) بقاین بود امامی دیگر بود آنجا سخت بزرگوار اورا خواجه امام محمد قاینی گفتندی چون شیخ ما آنجا رسید او بنزدیك شیخ آمد بسلام وبیشتر اوقات درخدمت شیخ بودی وبهردعوتی که شیخ را بردندی

۱– کشف المحجوب باب سماع.

او بموافقت شیخ حاضر آمدی وبسماع بنشستی روزی بعداز دعوت سماع میکردند وشیخ مارا حالتی پدیدآمده بود وجملهٔ جمع درآن حالت بودند ووقتی خوش پدید آمد مؤذن بانگ نماز پیشین گفت و شیخ همچنان درحال بود وجمع دروجد رقص میکردند ونعره میزدند ودرمیان آن حالت امام محمد قاینی گفت نماز نمازشیخ ما گفت که ما در نمازیم و همچنان در رقص بودند امـام محمد ایشان را بگذاشت و بنماز شد»[۱] .

ویکی از بهترین وسائل پی‌بردن باینکه صوفی تا چه اندازه عمل قلب یعنی شور و عشق و وجد را بر عمل اعضا وجوارح یعنی بجا آوردن ظواهر شرع ترجیح میدهد مطالعهٔ شرح زندگی مولانا جلال الدّین رومی و ممارست دراشعار پر معنی و شور انگیز او است که ما دراینجا برای نمونه غزل ذیل راکه یکی از شیواترین غزلهای[۲] اواست دراین معنی نقل میکنیم :

هیچ میدانی چه میگوید رباب	زاشک چشم وازجگرهای کباب
پوستی‌ام دور مانده من زگوشت	چون ننالم در فراق و در عذاب
چنبرش گوید بدم من شاخ سبز	زین من بشکست وبدرید آن رکاب
ما غریبان فراقیم ای شهان	بشنوید از ما الی الله المآب
ما زحق رستیم اول در جهان	هم بدو وامیرویم از انقلاب
بانگ ماهمچون جرس در کاروان	یا چو رعدی وقت سیران سحاب
ای مسافر دل منه بر منزلی	که شوی خسته بوقت اجتذاب
زآنکه از بسیار منزل رفته‌ئی	تو ز نطفه تا بهنگام شباب
سهل گیرش تا بسهلی وارهی	هم رهی آسان و هم یابی ثواب
سخت اورا گیر کو سختت گرفت	اول او آخـر او را بیاب
خوش کمانچه میکشد کان تیر او	در دل عشاق دارد اضطـراب

۱ـ اسرارالتوحید صفحه ۱۸۶ . ۲ـ کلیات شمس صفحه ۱۱۱ چاپ هند .

ترك و رومی و عرب گر عاشق‌اند هم زبان او است این بانگ رباب

باد مینالد همی خواند ترا که بیا اندر پیم تا جوی آب

باد بودم آب گشتم آمدم تا رهانم تشنگان را زین سراب

نطق آن با دست کافی بوده است آب گردد چو بر اندازد نقاب

از برون شش جهت این بانگ خاست کز جهت بگریز و رو از ما متاب

عاشقا کمتر ز پروانه نهٔ کی کند پروانه ز آتش اجتناب

شاه درشهراست همچون جغد من کی گزارم شهر و کی گیرم خراب

شمس تبریزی ز جام عشق تو

خلق عالم جملگی مست وخراب

مسئلهٔ سماع وحلال و حرام بودن آن یکی از مشکلترین مسائل مورد ابتلای صوفیه بوده و در مسائل علمی و آداب همیشه سبب جدال و نزاع بوده است نه تنها فقها بلکه بعضی ازخود صوفیه نیز باآن مخالف بوده‌اند بعضی هم بااحتیاط بسیاردرآن سخن گفته‌اند از قبیل سهروردی صاحب عوارف المعارف[۱] ولی همین دسته هم چون نمیتوانسته اند بر خلاف اکثریت قریب باتفاق صوفیه قیام کنند و در اصل مسئلهٔ سماع اشکال کنند حدود وقیودی وضع کرده‌اند از این قبیل که صوفی باید برآیات قرآن سماع و وجد کند نه براشعار یا لااقل بر اشعاری که در آن صحبت از بهشت و دوزخ و مسائل دینی و آراء و اقوال اولیای دین باشد یا آنکه سماع مجاز است بشرط آنکه افتتاح واختتام آن با قرائت قرآن باشد . حجةالاسلام غزالی که ازعرفای خشك و پابند بظواهر حتی تنگ مشرب است در کتاب احیاء العلوم[۲] فصل مشبعی درسماع ووجد سخن رانده وبا ادلهٔ گونا گون حکم بجواز آن داده است حتی برای

۱ – رجوع شود بعوارف المعارف که در حاشیهٔ احیاء العلوم غزالی در مصر بطبع رسیده است ازباب بیست ودوم ببعد (ج ۲ احیاء العلوم صفحه ۱۸۲)

۲– احیاء العلوم چاپ مصر ج ۲ صفحه ۲۳۶ – ۲۶۹ .

طبقه‌ئی تأثیر خوب سماع را بیش از تأثیر قرآن میشمارد[1] حاصل آنکه صوفی پخته میل ندارد خودرا بزنجیرهای قوانین شرع و آداب وعادات مصنوعی اجتماع واخلاق مصنوعی عرفی مقید سازد وهیچگاه بآسانی زیربار آنچه که مردم بحکم عادت وتقلید بد یاخوب میدانند نمیرود و خود را برتراز هربدی و خوبی میشمرد و هیچوقت با ترازوی عقل و عرف عامه اعمال خود را نمی سنجد بلکه گاهی فلسفه‌ئی هم ترتیب میدهد که فرع بر عقیدهٔ وحدت وجود است وآن این است که میگوید دنیا نمودی است و بس و هیچ حقیقت و واقعیتی ندارد و برعارف است که نسبت بجمیع شئون این وجود موهوم مخالفت بورزد و همه را سراب انگارد.

۱ــ غزالی در مبحث سماع مینویسد که از ابوالحسن دراج حکایت شده که گفته است برای دیدن یوسف بن حسین رازی از بغداد به ری رفتم در آنجا از هر کس سراغ خانه او را پرسیدم گفتند با این زندیق چه کار داری چندانکه خواستم او را ندیده به بغداد بر گردم ولی با خود اندیشیدم که بعد از طی آن همه راه روا نباشد که او را ندیده بر گردم خلاصه نشانی مسکن او را بدست آورده نزد او رفتم پیر با وقار ونیك صورتی بود و مصحفی در دست داشت و بتلاوت مشغول بود پرسید از کجا آمده‌ئی گفتم از بغداد گفت بچه کار بری آمده‌ئی گفتم تا بر تو سلام کنم گفت اگر در شهر های بین راه کسی بتو میگفت در این شهر بمان تا خانه ئی یا کنیزی بتو بدهیم میماندی یا نه گفتم خداوند چنین امتحانی پیش نیاورد و اگر پیش میآمد نمیدانم چه میکردم آنگاه گفت آیا میتوانی آوازی بخوانی گفتم بلی گفت بخوان و من این ابیات برخواندم:

رأیتك تبنی دائماً فی قطیعتی — ولو کنت ذاحزم لهدمت ماتبنی
کانی بکم والمیت افضل قولکم — الالیتنا کنا اذالمیت لایغنی

چون این ابیات را شنید مصحف بر هم نهاد و چندان بگریست که ریش و جامه اش تر شد و من بر گریستن او رحم آوردم گفت ای فرزند مردم ری را ملامت کنی که مرا زندیق گویند و چگونه زندیقم نخوانند که من از هنگام نماز صبح قرآن میخوانم در حالیکه قطره‌ئی اشك در چشمم پیدا نشده و تو با این دو بیت شرر بجان من افکندی و قیامت برپاکردی.

غزالی بعد از نقل حکایت میگوید که شعر چون از عالم خلق است و با طبع بشر سنخیت دارد در دل انسان هیجان و شوق بر میانگیزد در حالیکه قرآن چون کلام حق است و خارج از اسلوب و روش کلام خلق است و با طبع بشر سنخیت ندارد در دلها اگر چه سوخته عشق خدا باشند آن اثررا ندارد (احیاء العلوم ج ۲ صفحه ۲۶۵). ابن‌الجوزی نیز همین حکایت را درمقام طعن بصوفیه نقل کرده است (تلبیس ابلیس صفحه ۲۶۴)

یکدسته از صوفیه که غالباً صوفیان خراسان بوده‌اند بنام «ملامتیه» معروفند و مطالعه در اخلاق و احوال آنها انسان را بیاد کلبیون یونان میاندازد زیرا مانند دیوجانس و امثال اورندی و لاابالی گری و بی‌اعتنائی آنها بدنیا و اهل آن بنهایت درجه است اینها مخصوصاً اصرار داشته‌اند که در سبك زندگانی و رفتار و روش اجتماعی برخلاف عامه باشند بطوریکه مردم از آنها نفرت داشته باشند و مورد نارضایتی و اجتناب خلق واقع شوند حتی گاهی برای اینکه مورد ملامت خلق گردند خجلت‌انگیزترین کارها را مرتکب شده‌اند و اگر در باطن تابع شرع بوده اند میخواسته‌اند که مردم آنها را تارك شرع بپندارند خلاصه میکوشیده‌اند که مردم را تحریك کنند تا حس لاابالی گری و بی‌اعتنائی آنها نسبت بخلق وقضاوت آنها مورد پیدا کنند. ملامتیه در همهٔ ممالك اسلامی پراکنده بوده‌اند مخصوصاً در آسیای وسطی وبالاخص درخراسان که مرکز آنها محسوب میشده است و گاهی از آنها به «دیوانهٔ عاقل[۱]» یا «عابدمبتدع» تعبیر شده است وظاهراً یکی ازفرق معروف ملامتیه فرقهٔ قلندریه است.

---

۱ - در غالب تراجم عرفا حکایاتی از این عقلای مجانین و شوریده سران دیده میشود و سهل بن عبدالله تستری گفته که «بدین مجنون ها بچشم حقارت منگرید که ایشان را خلیفتان انبیا گفتند». (تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۲۶۱)

ابوبکر شبلی عارف معروف که بواسطهٔ سبك رفتار و گفتار معاصرینش اورا دیوانه میشمرده‌اند و بطوریکه در تراجم احوال عرفا دیده میشود مکرر او را بدار المجانین میبرده‌اند گفته است که «من وحلاج یك چیزیم اما مرا بدیوانگی نسبت کردند خلاص یافتم و حسین را عقل او هلاك کرد» (تذکرة‌الاولیا ج ۲ صفحه ۱۳۶).

محمد بن منور در کتاب اسرار التوحید در شرح حال ابوسعید ابوالخیر نوشته که در ابتدای حال مورد توجه بابا لقمان سرخسی واقع شده است و بابا لقمان چنانکه شیخ عطار در منطق‌الطیر کیفیت دیوانگی او را نوشته از «عقلای مجانین» عصر بوده است. ابوسعید ابوالخیر گفته: «ما بوقت طالب علمی بسرخس بودیم بنزد بوعلی فقیه روزی بشارستان می در شدیم لقمان سرخسی را دیدیم برتلی خاکستر نشسته و پاره بر پوستین میدوخت و لقمان از عقلاء مجانین بوده و در ابتداء حالت مجاهدات بسیار داشته و معاملتی با احتیاط آنگاه ناگاه کشفی ببودش که عقلش بشد چنانکه.. گفتند لقمان آن چه بود و این چیست گفت هر چه بندگی بیش میکردم بیش میبایست کرد درماندم گفتم الهی پادشاهانرا چون بنده‌ئی پیر شود آزادش کنند تو پادشاهی عزیزی در بندگی تو پیر گشتم

بقیه پاورقی در صفحه ۱۸۸

البته همهٔ افراد ملامتیه مردمان راستگوئی نبوده‌اند واشخاص «بدنام کن خیل نکونامی چند» در بین آنها بوده که منظورشان از پیروی از ملامتیه شهوت‌رانی و دنائت بوده ولی از طرف دیگر مردمان متین وارستهٔ صاحبدل با شهامتی نیز بوده‌اند که از

آزادم کن گفت ندا شنیدم که یا لقمان آزادت کردم و نشان آزادی این بود که عقل از وی بازگرفت . . . لقمان آزاد کردهٔ خدای است از امر و نهی خویش . . . ما نزد وی شدیم و وی پاره برپوستین میدوخت و ما بوی نگریستیم . . . چون پاره بر آن پوستین دوخت گفت یا با سعید ما ترا با این پاره برین پوستین دوختیم پس برخاست و دست ما بگرفت و میبرد تا بخانقاه پیر شهرستان و پیر بوالفضل حسن در این خانقاه بود بدر این خانقاه آواز داد ابوالفضل فراز آمد و وی دست ما را بگرفته بود بدست پیر ابوالفضل حسن داد و گفت یا ابا الحسن این را نگاه‌دار که وی از شما است » (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۱۶) .

و نیز مؤلف اسرار التوحید مینویسد که در سرخس از ابو سعید ابوالخیر پرسیدند : « ای شیخ ظریف کیست شیخ گفت در شهر شما لقمان گفتند سبحان الله در شهر ما خود هیچ کس از او بشولیده تر نیست شیخ گفت شما را غلط افتاده است ظریف پاکیزه باشد و پاکیزه آن باشد که با هیچ چیز نپیوندد و هیچ کس از او بی پیوندتر و بی‌علاقت تر و پاکیزه‌تر نیست در همه عالم که با هیچ چیز پیوند ندارد نه بدنیا نه بآخرت و نه بنفس (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۱۶۳)

از عقلای مجانین معروف معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر معشوق نام است که در طابران طوس میزیسته و ازحکایت ملاقات ابوسعید با او برمیآید که تا چه اندازه این شوریده سران مورد احترام سایر عرفا بوده‌اند . محمد بن منور نوشته که چون ابوسعید ابوالخیر عزیمت نیشابور کرد « چون بدیه باز طوس رسید که دیهی است بر دو فرسنگی شهر طابران درویشی را پیش فرستاد وگفت بشهر باید شد بنزدیك معشوق و گفتن دستوری هست تا درولایت تو آئیم ؟ وشیخ ما هرگز هیچ کس را نگفته است که چنین بکن یا چنان مکن گفته است چنین باید کرد و چنان نباید کرد واین معشوق از عقلاء مجانین بوده است وسخت بزرگوار وصاحب حالتی بکمال ونشست اودرشهر طوس و خاکش آنجا است چون درویش برفت شیخ فرمود تا اسب زین کردند و بر اثر برفت و جمع صوفیان در خدمت شیخ رفتند چون بیك فرسنگی شهر رسیدند بموضعی که آنرا دو برادران گویند دو بالائی است که از آنجا شهر بتوان دید اسب شیخ ایستاد و جمع جمله ایستادند چون آن درویش پیش معشوق رسید و آنچه شیخ فرموده بود بگفت معشوق تبسمی بکرد و گفت برو و بگوی تا درآید چون معشوق‌در شهر این سخن بگفت شیخ هم از آنجا اسب براند جمع برفتند تا در راه‌آن درویش بشیخ رسید وسخن معشوق بگفت وشیخ هم ازاره پیش معشوق‌آمد واو شیخ ماراستقبال کرد ودربرگرفت وگفت فارغ باش . . . . شیخ ازاین‌جا بازگشت وبخانقاه‌استاداَبواحمد که قدمگاه شیخ ابونصرسراج بود فرودآمد واستاد ابواحمد شیخ مارامراعاتها کرد وچندروزاورا بطوس نگاه داشت وشیخ را درخانقاه خویش مجلس نهاد» (اسرارالتوحید چاپ‌طهران صفحه ٤٤)

شهرت یافتن بخوبی وزهد وورع گریزان بوده و« **الشهرة آفة** » را بکار می بسته‌اند و می‌خواسته‌اند بعدم تقوی و میخوارگی و ترک شرع معروف شوند که از راه سیر وسلوک خود وزندگی درونی صوفیانه بازنمانند وچنانکه درمحل خود گفته خواهدشد این همه وصف «می ومیکده» و «دیرمغان ومغ ومغ بچه» و «آتش خاموش نشدنی دیرمغان» و «رندی وقلندری وقلاشی» و «خرقه‌سوزی» و « دلق بخرابات افکندن» وامثال آن که در غزلیات حافظ دیده میشود تا مقدار زیادی ناشی از همان رندی و لاابالی گری وبی‌اعتنائی بخلق وپشت پا زدن بظواهر و ترک آداب وسنن اهل ظاهر ملامتیه قرون اول است که بارث باخلاف رسیده وبطوریکه خود حافظ فرموده :

«بمی‌پرستی از آن نقش خود بر آب زدم — که تاخراب کنم نقش خود پرستیدن»

منظور از آن درهم شکستن وتخفیف اهل ریا وزرق بوده است .

مولاناء رومی درمجلد سادس مثنوی درحکایت سلطان محمودغزنوی ورفاقت اوشب بادزدان میگوید :

هین ز بد نامان نباید ننگ داشت — هوش بر اسرار شان باید گماشت
هر که او یکبار خود بد نام شد — خود نباید نام جست و خام شد
ای بسا زر که سیه تابش کنند — تا شود ایمن ز تاراج و گزند
هر کسی چون پی برد بر سرما — باز کن دو چشم سوی ما بیا

دردیوان خواجه حافظ بحد وفوراین قبیل اشعاردیده میشود که درمقالهٔ سوم این کتاب درطی بحث در نحوهٔ خصوصی افکار و اشعار خواجه حافظ بتفصیل در آن گفتگو خواهدشد ودراین‌جا فقط بعنوان نمونه بعضی‌از آن ابیات ذیلاً نقل‌میشود:

ساغر می بر کفم نه تا زبر — بر کشم این دلق ازرق فام را
گرچه‌بدنامی‌است نزدعاقلان — ما نمیخواهیم ننگ و نام را

***

مطلب طاعت وپیمان‌وصلاح ازمن‌مست — که به‌پیمانه کشی شهره شدم روز الست

من همان دم که وضو ساختم از چشمهٔ عشق — چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست

***

ورای طاعت دیوانگان ز ما مطلب — که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست

***

صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو حافظ — ز رند و عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح

***

گر مرید راه عشقی فکر بد نامی مکن — شیخ صنعان خرقه رهن خانهٔ خمّار داشت
وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر — ذکر تسبیح ملك در حلقهٔ زنّار داشت

***

داشتم دلقی و صد عیب مرا میپوشید — خرقه رهن می و مطرب شد و زنار بماند

***

من که شبها ره تقوی زده‌ام با دف و چنگ — این زمان سر بره آرم چه حکایت باشد
دلق حافظ بچه ارزد بمی‌اش رنگین کن — وانگهش مست و خراب از سر بازار بیار

***

گر من از سر زنش مدعیان اندیشم — شیوهٔ مستی و رندی نرود از پیشم
زهد رندان نو آموخته راهی بدهی است — من که رسوای جهانم چه صلاح اندیشم

***

رند عالم سوز را با مصلحت بینی چه کار — کار ملك است آنکه تدبیر و تأمّل بایدش

***

شاه شوریده سران خوان من بی‌سامان را — زانکه در کم خردی از همه عالم بیشم

***

ساقی بیار جامی وز خلوتم برون کش — تا در بدر بگردم قلاش و لا ابالی

***

کجا یابم وصال چون تو شاهی — من بد نام رند لا ابالی

***

گر همچو من افتادهٔ این دام شوی — ای بس که خراب باده و جام شوی

ما عاشق و رند و مست و عالم سوزیم   با ما منشین اگر نه بد نام شوی

هجویری در کتاب « کشف المحجوب » در ضمن صحبت از فرق و مذاهب صوفیه میگوید :

« اما القصارية تولّی قصاریان بابی صالح حمدون بن احمد بن عمارة القصار کنند و وی از علماء بزرگ بوده است و سادات این طریقت و طریق وی اظهار و نشر ملامت بوده است و اندر فنون معاملت او را کلام عالی است وی گفتی باید که تا علم حق تعالی بتو نیکوتر از آن باشد که علم خلق یعنی باید که اندر خلا با حق تعالی معاملت نیکوتر از آن کنی که اندر ملا با خلق که حجاب اعظم از حق شغل دل تو است با خلق واز نوادر حکایات وی یکی آن است که گوید روزی اندر جویبار حیرهٔ نیشابور میرفتم نوح نام عیاری بود بفتوت معروف وجملهٔ عیاران نیشابور درفرمان وی بودندی وی را اندر راه بدیدم گفتم یا نوح جوانمردی چه چیز است گفت جوانمردی من خواهی یا از آن تو گفتم هر دو بگوی گفت جوانمردی من آن است که این قبا بیرون کنم و مرقعه بپوشم و معاملت مرقع پیش گیرم تا صوفی شوم و از شرم خلق اندر آن جامه از معصیت بپرهیزم و جوانمردی تو آنکه مرقعه بیرون کنی تا تو بخلق و خلق بتو فتنه نگردند پس جوانمردی من حفظ شریعت بود براظهار و از آن تو حفظ حقیقت براسرار واین اصلی قوی است ».[1]

---

۱ – نجم‌الدین رازی در کتاب « مرصاد العباد » میگوید که « چون مرید بخدمت شیخ پیوست وعلائق وعوائق برانداخت باید که پیوسته به بیست صفت موصوف باشد تا داد صحبت شیخ بتواند داد و سلوك این راه بکمال او را دست دهد » و آن صفات را بطریق ذیل نام میبرد و برای هریك شرحی مینگارد : توبه ، زهد ، تجرید ، عقیده ، تقوی ، صبر ، مجاهده ، شجاعت ، بذل ، فتوت ، صدق ، علم ، نیاز ، عیاری ، ملامت ، عقل ، ادب ، حسن خلق ، تسلیم و تفویض .

از جمله در صفت عیاری و ملامت میگوید : « چهاردهم عیاری است باید که لاابالی‌وار خود را دراندازد :

در عشق یار بین که چو عیار میرویم   سر زیر پا نهاده چو شطار میرویم

در نقطهٔ مراد بدین دور ما رسیم   زیرا بسر همیشه چو پرگار میرویم

بقیه پاورقی در صفحه ۱۹۲

ونیز عبارات ذیل از کتاب کشف المحجوب نقل میشود تا اضافه بر روشن کردن احوال فرقهٔ ملامتیه معلوم شود که چگونه هر فرقه‌ئی از فرق صوفیه بقرآن متوسل شده و بهر عقیده و مسلکی رنگ شریعت اسلام زده‌اند .

هجویری میگوید:[۱] « باب بیان الملامة گروهی از مشایخ طریق ملامت سپرده‌اند و مر ملامت را اندر خلوص محبت تأثیری عظیم است و مشربی تمام و اهل حق مخصوصند بملامت خلق از جمله عالم خاصه بزرگان این امت کثرهم الله و رسول که مقتدا و امام اهل حقایق بود و پیشرو محبان تا برهان حق بروی پیدا نیامده بود و وحی بدو نپیوسته بنزدیك همه نیکنام بود و بزرگ و چون خلعت دوستی درسروی افکندند خلق زبان ملامت بدو دراز کردند گروهی گفتند کاهن است و گروهی گفتند شاعر است و گروهی گفتند کاذب است و گروهی گفتند مجنون است و مانند این خدای عزّ و جل صفت مومنان یاد کرد و گفت ایشان از ملامت ملامت کنندگان نترسند لقوله تعالی « **ولا یخافون لومة لائم ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء والله واسع علیم** » و سنت بار خدای عالم جل جلاله هم چنین رفته است که هر که حدیث وی کند عالم را بجمله ملامت کنندهٔ وی گرداند وسرّ وی را از مشغول گشتن بملامت ایشان نگاه دارد و این غیرت

جانرا فدای یار گرانمایه کرده‌ایم ۔ ور حکم میکنند بسر دار میرویم
مرگ ار کسی بجان بفروشد همی خریم ۔ عیار وار زانکه بر یار میرویم
مارا چه غم زدوزخ و باخلدمان چه کار ۔ دلداده ایم ما بر دلدار میرویم

پانزدهم ملامت است باید که ملامتی صفت باشد و قلندرسیرت نه چنانکه بی شرعی کند و پندارد که ملامت است حاشا و کلاّ که آن راه شیطان است و اهل اباحت را از این منزل بدوزخ برده است ملامتی بدین معنی که نام و ننگ و مدح وذمّ و ردّ و قبول خلق نزد او یکسان باشد و بدوستی و دشمنی خلق و کلمات زشت و نیك فربه ولاغر نشود این اضداد را یك رنگ شمرد :

زآنروی که راه عشق راهی تنگ است ۔ نه باخودمان صلح و نه باکس جنگ است
شد در سر نام و ننگ عمر همه کس ۔ ای بیخبران چه جای نام و ننگ است » .

(مرصاد العباد صفحه ۱۴۳ چاپ مرحوم سید حسین شمس العرفا) .

۱ ـ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ٦٨ .

حق باشد که دوستان خود را از ملاحظهٔ غیر نگاه دارد تا چشم کس بر جمال حال ایشان نیفتد و ازرویت ایشان مر ایشانرا نگاه دارد تا جمال خود نبینند وبخودمعجب نشوند وبآفت عجب وتکبر اندر نیفتند پس خلق را برایشان گماشتند تازبان ملامت برایشان دراز کردند ونفس لوّامه را اندرایشان مرکب گردانیده تامرایشانرا برهرچه میکنند ملامت میکنند اگربد کنندببدی واگرنیک کنند بتقصیر کردن واین اصلی قوی‌است اندرراه خدای عزوجل که‌هیچ آفت وحجاب نیست اندراین طریق صعب‌تراز آنکه کسی بخود معجب گردد واصل عجب از دوچیزخیزد یکی ازجاه خلق ومدح ایشان وآنکه کرداربنده خلق‌را پسند افتد برخود مدح گوید وخودرا شایسته داند بدان معجب شود ودیگر کردار کسی مر کسی را پسند افتد بروی مدح کنند بدان معجب شود خداوند تعالی بفضل خود این راه بردوستان خود بربست تا معاملتشان اگرچه نیک‌بود خلق نپسندیدند ازآنچه بحقیقت ندیدند ومجاهدتشان اگرچه بسیار بود ایشان ازحول‌وقوّت خود ندیدند ومرخودرا نپسندیدند تا ازعجب محفوظ بودند پس آنکه پسندیدهٔ حق بود خلق ورا نپسندند و آنکه گزیده تن خود بود حق ورا نگزینند چنانکه ابلیس را خلق بپسندیدند و ملائکه ویرا نپسندیدند ووی خود را نپسندید چون پسندیدهٔ حق نبود پسند ایشان مرورا لعنت بارآورد وآدم‌را ملائکه بپسندیدند و گفتند **اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفك الدماء** ووی‌خودرا نپسندید وگفت **ربنا ظلمنا انفسنا** وچون پسندیدهٔ حق‌بودحق گفت **فنسی و لم نجدله عزما** ناپسند خلق وناپسند خود وی مرورا رحمت بار آورد تا خلق عالم بدانند که مقبول ما مهجور خلق باشد و مقبول خلق مهجور مالاجرم ملامت خلق غذای دوستان حق است از آنچه اندر آن آثار قبول است و مشرب اولیاء وی که آن علامت قرب است وهمچنانکه همهٔ‌خلق بقبول خلق‌خرّم باشند ایشان بردّ خلق‌خرّم باشند واندراخبار سید مختار آمده است و از جبرئیل از خدای عزّوجل گفت **اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری الا اولیائی** »

تعریف تصوّف

قبلاً درموضوع پیدا شدن کلمهٔ «صوفی» و «تصوّف» گفته شد که در اواخر قرن دوم هجری صوّفیه بشکل حزب مخصوصی در آمدند وقهراً میبایستی باسم مخصوصی هم نامیده شوند وآن نام «صوفی» بود ومسلك آنها هم «تصوف» نامیده شد.

درنتیجهٔ پیدا شدن علوم و فلسفه وتماس با ملل مختلف هرروز تصوف قدمی پیش رفته رنگ خاصی گرفته و بمعنی تازهٔئی در آمده است تا آنکه دراواخر قرن سوم ومخصوصاً قرن چهارم درتحت تأثیرعوامل مختلفهٔئی که گفتیم مبانی واصول مهمهٔ تصوف گذاشته شد وتقریباً بحد کمال رسید وبشکل طریقه ومسلك معینی در آمد.

حالامیخواهیم ببینیم بعد ازهمهٔ این مقدمات تصوف را چگونه بایدتعریف کرد.

هر گاه تعریف تصوف غیر ممکن نباشد لااقل بسیار مشکل است زیرا تصوف هیچوقت نظراً و عملاً طریقهٔ منظم ومحدود ومعینی نبوده بلکه در هرعهدی مفهوم مخصوصی داشته است.

بطوریکه گفته شد تصوّف درابتدا برطبقهٔ زهّاد اطلاق میشده که البته نمونهٔ آنها درقرنهای بعد هم در بین صوفیه بوده‌اند و بسیاری از تعریف‌هائی که از تصوف کرده‌اند درحقیقت تعریف «زهد» است نه «تصوف» بمعنی خاص یعنی تعریف معامله است نه محبت ووصف مجاهده است نه معرفت.

شیخ فریدالدین عطاردر آغاز کتاب تذکرة الاولیا که یکی ازقدیمترین متون فارسی است درشرح حال بزرگان صوفیه ودرسادگی ولطف وشیرینی یکی از بهترین نمونه‌های نثر فارسی است درذکر کلمات صوفیه و سبب اینکه از شرح و تفسیر آن گفته‌ها صرف نظر کرده میگوید: «چون ازقرآن واحادیث گذشتی هیچ سخن بالای سخن مشایخ طریقت نیست رحمة‌الله علیهم که سخن ایشان نتیجهٔ کاروحال است نه ثمرهٔ حفظ و قال است و از عیان است نه از بیان است و از اسرار است نه از تکرار است

و ازعلم لدنّی است نه ازعلم کسبی است واز جوشیدن است نه از کوشیدن است واز عالم ادّبنی ربی‌است نه ازعالم علمّنی ابی‌است که ایشان ورثهٔ‌انبیااند . . . دیگرسبب شرح نادادن کلمات آن بود که اولیا مختلف اند بعضی اهل معرفت اند و بعضی اهل معاملت اند و بعضی اهل محبت اند و بعضی اهل توحید اند و بعضی همه اند و بعضی بصفتی‌اند و بعضی دون صفتی و بعضی بی صفت‌اند اگریك یك را شرح میدادم کتاب از شرط اختصار بیرون میشد . . . » .

بعد از زهادّ قرن اول و قسمت معظمی از قرن دوم صوفی بر دسته‌ئی اطلاق میشده که اساس شریعت وخدا پرستی را نه برامید بهشت ونه برخوف ازجهنم بلکه برمحبت و عشق میگذاردند بعد این مفهوم قدری روشن‌ترو وسیع‌ترشده رابطهٔ بین انسان وخدا را رابطهٔ بین «عاشق» ومعشوق میدانستند بعد موضوع «وحدت وجود» پیش آمده آنگاه عقیدهٔ «فنا» و «بقا» ازعقائد مهم صوفیه شده است .

البته خود این عقائد مختلفه هم ازمراحل گونا گون گذشته یعنی هریك درابتدا مفهومی داشته و بتدریج تحولاتی یافته و اندك اندك افکار صوفیان روشن تر گشته وروزبروز مایهٔ ذوق‌وحال‌ترقی کرده‌است اضافه براینها همه زمان‌ومکان دوعامل بزرك بوده اوضاع و احوال اجتماعی تأثیر داشته گاهی مشایخ بمقتضای زمان رعایت رسوم شرع را از شروط تصوف شمرده گاهی بظواهر اهمیت نمیداده اند و گاهی قیودی میگذاشته‌اند که شاید از ماهیت تصوف خارج باشد .

دیگر آنکه مفهوم هردوره‌ئی از مسائل عرفانی مختلف بوده است مثلاً مسئلهٔ فناء فی‌الله که بعدها ازمهم‌ترین مسائل صوفیه شده‌است در ابتدا آنرا فنای‌اراده وسلب اختیار شخصی میدانسته‌اند .

حاصل آنکه در نتیجهٔ عوامل مذکوره بحدی تعریف‌های مختلف ازتصوف شده که قدر جامع و مشترك یافتن کار مشکلی است .

شیخ فریدالدین عطار در طی شرح حال هریکی از مشایخ [1] و اقطاب صوفیه در کتاب تذکرةالاولیا یك سلسله اقوال وعقائد اورا درباب تصوف وتعریف آن ذکر میکند که ازمجموع آن گفته‌ها این نتیجه حاصل میشود که تصوف مذهب وطریقهٔ لغزنده ومتغیری است که نقطهٔ شروع آن زهد و پارسائی بوده و بالاخره بمبالغه آمیزترین اشکال عقیدهٔ وحدت وجودی خاتمه یافته است و در بین این دو نقطه شروع و خاتمه انواع واقسام رنگهای عقائد گونا گون ومسالك مخصوص فکری وتمایلات رنگارنگ وگفته‌های متنوع پیدا شده بطوریکه حرف صحیح همان است که خودشان گفته‌اند «**الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق**».

سهروردی در کتاب عوارف المعارف صدها تعریف در ماهیت تصوف و صوفی و عارف و عرفان و معرفت میشمارد و نیز هجویری در کشف المحجوب یك سلسله تعریف تصوف بروسای صوفیه نسبت میدهد.

نیکلسن بعد از مطالعه کتب صوفیه تا اوائل قرن پنجم وانتخاب چند تعریف برای تصوف در کتاب «صوفیهٔ اسلام» میگوید:

«تعریف های بسیار درفارسی وعربی ازتصوف شده ولی بعد ازهمهٔ آن گفته‌ها باید گفت که تصوف را نمی‌توان تعریف کرد» آنگاه قصه‌ئی را که جلال‌الدین رومی در مثنوی نقل کرده شاهد میآورد براینکه بعقیدهٔ صاحب مثنوی هم تعریف تصوف کار مشکلی است.

اما قصه‌ئی را که مولاناء رومی درمجلد ثالث مثنوی تحت عنوان «اختلاف کردن

---

۱ ـ مجموعاً شرح حال و اقوال نود و هفت نفر عارف بزرگ در تذکرةالاولیاء مسطور است یعنی شرح حال هفتاد و دونفر که باشرح حال امام جعفر صادق و اویس قرنی شروع وبشرح حال حسین‌بن منصور حلاج خاتمه می‌یابد و بعد درتحت عنوان «ذکرمتأخران ازمشایخ کبار» شرح حال بیست وپنج نفرضمیمه است که باشرح حال ابراهیم خواص شروع وبذکر امام محمد باقر خاتمه می‌یابد و با قرب احتمالات این قسمت ضمیمه هم تألیف شیخ فریدالدین عطار است (رجوع شود بمقدمه‌های انگلیسی نیکلسن برجلد اول ودوم تذکرةالاولیای عطار چاپ لیدن).

درچگونگی شکل پیل درشب تار » گفته‌است این‌است که جماعتی ازهندیهافیلی رابمحل تاریکی وارد کردند مردم بسیاری که نمیدانستند فیل چیست بحکم کنجکاوی برای دیدن فیل روی بآن محل آوردند چون محل تاریك بودودید باچشم میسر نمیشد هریك باودست میگذاشت که بالمس بفهمد فیل چگونه موجودی‌است آنکه دست بخرطوم فیل رسانیده بود گفت فیل چون ناواست آنکه گوش حیوان را لمس کرده‌بود گفت پیل چون باد بیزن است آنکه کف بپای‌پیل سوده بود گفت فیل بشکل ستونی است آنکه دست به‌پشت اونهاده بود گفت فیل مثل تختی است وبقول مولاناء رومی :

در کف هر کس اگر شمعی بدی — اختلاف از گفتشان بیرون شدی
چشم‌حس همچون کف‌دست‌است‌وبس — نیست کف را برهمه آن دست رس

واز این حکایت چنان نتیجه میگیرد که اختلافات درعقائد وتنوع آراء وتعصب‌ها وجدالها همه نتیجهٔ همین نارسائی حس و کجی تعبیراست وبااین‌اشعارشیوا که برای اهل حال وطالبین حقیقت هربیت آن گرانبهاتر ازدّرشاهواری است موضوع را چنین توضیح میدهد که :

هوش را بگذار آنکه هوش دار — گوش را بر بند آنکه گوش دار
نی نگویم ز آنکه تو خامی هنوز — در بهـاری و ندیدستی تموز
این‌جهان‌همچون‌درخت‌است‌ای کرام — ما بر او چون میوهای نیم خام
سخت گیرد خامها مر شاخ را — زانکه در خـامی نشاید کاخ را
چون بپخت و گشت شیرین‌لب گزان — سست گیرد شاخها را بعد از آن
چون از آن اقبال شیرین شد دهان — سرد شد بر آدمی ملك جهان
سخت گیری و تعصب خامی است — تا جنینی کار خون آشامی است

حاصل آنکه این‌مثل برای آنهائیکه خواسته‌اند تعریفی‌ازتصوف بکنندصادق است وتصوف امری است درونی وازمقولهٔ احساسات‌شخصی‌است هر کسی آن‌چیزی‌را

تصوف میداند که خود احساس کرده است و بایك تعریف عمومی جامع و مانعی که مورد قبول همه باشد نمی‌توانیم حقیقت تصوف را وصف کنیم.

ما دراین جا بعضی ازتعریف‌هائی راکه بزرگان صوفیه از تصوف کرده‌اند از کتب معتبر عرفا ازقبیل تذکرة الاولیاء عطّار و کشف المحجوب هجویری و عوارف المعارف سهروردی وامثال آنها التقاط نموده ونقل میکنیم.

باهمهٔ اختلاف وتشتتی که دراین تعریف‌ها دیده میشود بازچون ازوجهه‌های مخصوص تصوّف و ممیزّات آن حکایت میکنند بالاخره از مجموع آنها میتوان قدر مشترکی یافت که کم یابیش تعریف تصوّف وعرفان محسوب شود:

«ازذوالنون مصری پرسیدند که صوفیان چه کس‌اند گفت مردمانی که خدایرا برهمه چیزی بگزینند وخدای ایشان را برهمه بگزیند[۱]».

ازمعروف کرخی پرسیدند«تصوف چیست گفت گرفتن حقایق و گفتن بدقایق ونومید شدن ازآنچه هست دردست خلایق[۲]».

جنید بغدادی که‌ازصوفیان معتدل بغداد وباصطلاح صوفیه ازپیشوایان طریق صحو است با عبارات ذیل ازتصوف تعریف میکند:[۳]

«این راه را کسی باید که کتاب خدای بر دست راست گرفته باشد و سنت مصطفی بردست چپ ودر روشنائی این دو شمع میرود تا نه درمغاك شبهت افتد و نه درظلمت بدعت».

«صوفی چون‌زمین باشد که همه‌پلیدی دروی‌افکنند‌وهمه‌نیکوئی‌ازوی بیرون آید».

«تصوف ذکراست باجتماع ووجدی است باستماع وعملی باتباع».

«تصوف اصطفا است هر که گزیده شد ازما سوی الله اوصوفی است.»

۱- تذکرة الاولیا ج۱ صفحه ۱۳۳. ۲ - تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۲۷۲.

۳- تذکرة الاولیا ج ۲ درذکر جنید بغدادی صفحه ۳۶-۵.

«صوفی آن است که دل او چون دل ابراهیم سلامت یافته بود از دوستی دنیا وبجای آرندهٔ فرمان خدای بود و تسلیم او تسلیم اسمعیل واندوه او اندوه داود وفقر اوفقر عیسی وصبر او صبر ایوب و شوق اوشوق موسی دروقت مناجات و اخلاص او اخلاص محمدّ صلی‌الله علیه وعلی آله وَسلمّ» .

« تصوف نعتی است که اقامت بنده در آن است گفتند نعت حق است یا نعت خلق گفت حقیقتش نعت حق است ورسمش نعت خلق» .

«تصوف آن بود که ترا خداوند ازتو بمیراند وبخود زنده کند» .

«تصوف آن بود که با خدای باشی بی‌علاقه ».

«تصوف ذکری‌است پس‌وجدی‌است پس نه‌این‌است ونه آن‌تانماند چنانکه‌نبود»

« پرسیدند از ذات تصوف گفت برتوباد که ظاهرش بگیری و ازذاتش نپرسی که ستم کردن بروی بود »

«صوفیان آنند که قیام ایشان بخداوند است ازآنجا که نداند الا او».

«عارف را هفتاد مقام است یکی از آن نایافت مراد است ازمرادات این جهان»

«عارف را حالی ازحالی بازندارد ومنزلتی ازمنزلتی بازندارد» .

«عارف آن است که حق تعالی ازسرّ اوسخن گوید و اوخاموش»

«عارف آن است که حق تعالی او را آن منزلت دهد که ازسرّ او سخن گوید واوخاموش باشد »

«عارف آن است که دردرجات میگردد چنانکه هیچ چیز اورا حجاب نکند و باز ندارد » .

«معرفت دوقسم‌است معرفت تعرّف‌است ومعرفت تعریف معرفت تعرّف آن‌است که خود را بایشان آشنا گرداند ومعرفت تعریف آن است که ایشانرا شناسا گرداند».

«معرفت مشغولی است بخدای تعالی»

«معرفت مکرخدای است یعنی هر که پندارد که عارف است ممکور است »

« و گفت معرفت وجود جهل است دروقت حصول علم تو گفتند زیادت کن گفت عارف ومعروف او است».

« تصوّف صافی کردن دل است از مراجعت خلقت ومفارقت از اخلاق طبیعت و فرو میرانیدن صفات بشریت و دور بودن از دواعی نفسانی و فرود آمدن برصفات روحانی و بلند شدن بعلوم حقیقی وبکار داشتن آنچه اولیتر است الی الابد و نصیحت کردن جمله امّت ووفا بجای آوردن برحقیقت ومتابعت پیغمبر کردن در شریعت»

« وباز پرسیدند از تصوف گفت عنوتی است که دروی هیچ صلح نبود».

« رویم پرسید از ذات تصوف گفت برتو باد که دور باشی از این سخن تصوف بظاهرمی گیر واز ذات وی سئوال مکن پس رویم الحاح کرد گفت صوفیان قومی‌اند قایم با خداوند چنانکه ایشانرا ندانند الا خدای » .

عمروبن عثمان مکی گفته : « تصوف آن است که بنده در هر وقتی مشغول بچیزی بود که در آن وقت آن اولیتر»

ابوسعید خراز گفته : «تصوف تمکین است ازوقت» .

و نیز او گفته : « تصوف آن است که صافی بود از خداوند خویش وپربود از انوار ودرعین لذت بود از ذکر »

سهل بن عبدالله تستری گفته : «صوفی آن بود که صافی شود از کدر وپرشود از فکر و در قرب خدای منقطع شود ازبشر ویکسان شود در چشم او خاك و زر» وهم او گفته : «تصوف اندك خوردن است وبا خدای آرام گرفتن واز خلق گریختن[1]»

ابوالحسین نوری گفت[2]: «صوفیان آن قوم‌اند که جان‌ایشان از کدورت بشریت آزاد گشته است واز آفت نفس صافی شده وازهوا خلاص یافته تا درصف اول ودرجهٔ اعلی باحق بیارامیده‌اند وازغیراو رمیده نه مالك بودند و نه مملوك » .

۱– رجوع شود به‌تذکرة الاولیای عطار درشرح حال هریکی از عرفای مذکور .
۲– تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ۵۵–۵٤ .

وهم او گفته: «صوفی آن بود که هیچ چیز در بند او نبود و او در بند هیچ چیز نشود»
و نیز او گفته: «تصوف نه رسوم است و نه علوم لیکن اخلاقی است یعنی اگر رسم بودی بمجاهده بدست آمدی و اگر علم بودی بتعلیم حاصل شدی بلکه اخلاقی است که تخلقوا باخلاق الله و بخلق خدای بیرون آمدن نه برسوم دست دهد و نه بعلوم.»

و گفت: «تصوف آزادی است و جوانمردی و ترک تکلف و سخاوت».

و گفت: «تصوف ترک جمله نصیب‌های نفس است برای نصیب حق».

و گفت: «تصوف دشمنی دنیا است و دوستی مولی».

از ابوعبدالله بن الجلا پرسیدند: «که مرد کی مستحق اسم فقر گردد گفت آنگاه که از او هیچ باقی نماند»[1]

ابو محمّد رویم گفته[2]: «تصوف مبنی است بر سه خصلت تعلق ساختن بفقر وافتقار و محقق شدن ببذل و ایثار کردن و ترک کردن اعتراض واختیار»

و گفت: «تصوف ایستادن است برافعال حسن»

و گفت: «توحید حقیقی آن است که فانی شوی در ولاء او و از هواء خود و در وفاء او از جفاء خود تا فانی شوی کلّ بکلّ».

و گفت: «توحید محو آثار بشریت است و تجرید الهیت».

و گفت: «عارف را آینه‌ئی است که چون در آن بنگرد مولاء او بدو متجلی شود و گفت تمامی حقایق آن بود که مقارن علم بود»

از ابن عطا پرسیدند که «ابتداء این کار و انتهاش کدام است گفت ابتداش معرفت است و انتهاش توحید»[3].

سمنون محب گفته.[4] «محبت اصل وقاعدهٔ راه است بخدای، واحوال ومقامات

۱ـ تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ٦٤.
۲ـ تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ٦٦.   ۳ـ تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ۷۳.
٤ـ تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ۸۲.

همه به نسبت بامحبت بازی‌اند ودر محلی که طالب را شناسند زوال بدان رواباشد در محل محبت بهیچ حال روا نباشد مادام که ذات او موجود بود»

و گفت : «تصوف آن است که هیچ چیز ملك تو نباشد وتوملك هیچ چیز نباشی».

ابومحمد مرتعش گفته : «تصوف حسن خلق است».

و گفت «تصوف حالی است که غایب گرداند صاحب آن را از گفت و گوی ومیبرد تا بخدای ذوالمنن و ازآنجا بیرون گرداند تاخدای بماند واونیست شود»

و گفت «این مذهبی است همه جد بهزل آمیخته مگردانید»

و گفت «عارف صید معروف است که معروف اورا صید کرده است تا مکرمش گرداند و در حظیرةالقدس بنشاند».

محمّد فضل گفته «صوفی آن است که صافی‌شود ازجملهٔ بلاها وغایب گردد از جمله عطاها».

از ابوالحسن بوشنجی پرسیدند : «تصوف چیست گفت تصوف اسمی وحقیقت پدید نه وپیش از این حقیقت بود بی اسم»

ونیز او گفته که : «تصوف کوتاهی امل است و مداومت برعمل».

عبدالله منازل گفته : «حقیقت فقرانقطاع است ازدنیا و آخرت ومستغنی شدن بخداوند دنیا و آخرت».

و نیز او گفته : «عارف آن است که از هیچ چیزش عجب نیاید».

ابوبکر کتانی گفته: «تصوّف همه‌خلق است هر که راکه خلق بیشتر تصوف بیشتر».

و گفت : «تصوف صفوت است ومشاهده».

و گفت «صوفی کسی است که طاعت اونزدیك او جنایت بود که از آن استغفار باید کرد».

شیخ کبیر ابوعبدالله محمدبن الخفیف گفته : «صوفی آن است که صوف پوشد برصفا وهوا را بچشاند طعم جفا ودنیا را بیندازد ازپس قفا»

و نیز : «تصوف صبر است در تحت مجاری اقدار و فرا گرفتن از دست ملك جبار وقطع کردن بیابان و کوهسار».

ابوسعیدبن ابی‌الخیر گفته که : «صد پیر از پیران در تصوف سخن گفته‌اند اول همان گفت که آخر و عبارات مختلف بود ومعنی یك بود که التصوف ترك التکلف وهیچ تکلف ترابتر ازتوئی تو نیست چون بخویشتن مشغول گشتی ازاو بازماندی»[۱]. «شیخ مارا پرسیدند که صوفیئی چیست گفت آنچه درسرداری بنهی و آنچه در کف داری بدهی و آنچه برتو آید نرنجی»[۲] «از شیخ ما پرسیدند که صوفی کیست گفت که صوفی آن است که آنچه حق کند او بپسندد تا هرچه او کند حق بپسندد»[۳] و نیز : «درویشی نامی‌است واقع چون تمام‌شد وبغایت برسید این‌جا خود جزازخدای چیزی نماند»[۴]

ونیز: «تصوف عزتی است درذل وتوانگری است دردرویشی وخداوندی است دربند گی وسیری است در گرسنگی وپوشید گی است در برهنگی و آزادی است در بند گی وزند گانی است در مرگ و شیرینی است در تلخی هر که در این راه آید و این راه بدین صفت نرود هرروزی سر گردان تر بود»[۵]

ذوالنون مصری در تعریف عارف گفته است . «عارف هرساعتی خاشع‌تر بود زیرا که بهرساعتی نزدیکتر بود» ونیز او گفته : «عارف لازم یك حال نبود که از عالم غیب هرساعتی حالتی دیگربرو میآید تالاجرم صاحب حالات بود نه صاحب حالت» ونیز : «زاهدان پادشاهان آخرت‌اند وعارفان پادشاهان زاهدانند»[۶]

هجویری در کتاب کشف‌المحجوب میگوید : «واهل آن اندراین درجه برسه قسم است یکی صوفی ودیگر متصوف وسه دیگر مستصوف پس صوفی آن بود که از

۱و۲و۳و۴و۵ رجوع شود باسرارالتوحید چاپ طهران صفحات ۱۶٤ و۲۳۸و۲٤۳و۲۳۹و۲٤۲
٦– برای سائر تعریفات رجوع‌شود بشرح حال هریکی از عرفای مذکور در تذکرةالاولیا

خود فانی بود و بحق باقی از قبضهٔ طبایع رسته و بحقیقت حقایق پیوسته ومتصوف آنکه بمجاهدت این درجه را میطلبد و اندر طلب خود را بر معاملت ایشان درست همی کند و مستصوف آنکه از برای منال و جاه و حظ دنیا خود را مانند ایشان کرده باشد واز این هردو و ازهیچ معنی خبرندارد تا حدی که گفته‌اند المستصوف عند الصوفیه کالذباب و عند غیرهم کالذئاب مستصوف بنزدیك صوفی از حقیری چون مگس بود وآنچه این کند بنزدیك وی هوس بود و بنزدیك دیگران چون گرگ پر فساد که همه همتش دریدن و لختی مردار خوردن باشد پس صوفی صاحب وصول بود و متصوف صاحب اصول و مستصوف صاحب فضول آنرا که نصیب وصل آمد بیافتن مقصود و رسیدن بمراد ازمراد بی‌مراد شود وازمقصود بی‌مقصود و آنرا که نصیب اصل آمد براحوال طریقت متمکن‌شد واندر لطایف آن ساکن ومستحکم گشت وآنرا که نصیب فضول آمد از جمله باز ماند وبردر گاه رسم فرو نشست وبرسم از معنی محجوب شد وبحجاب از وصل واصل باز ماند ومشایخ را اندرین‌قصه رموز بسیار است تا حدی که کلیت آنرا احصا نتوان کرد اما بعضی از رموز ایشان اندر این کتاب بیارم تافایده تمامترشود ان‌شاء الله ذوالنون مصری گوید صوفی آن بود که چون بگوید بیان نطقش حقایق حال وی بود وچون خاموش باشد فعلش همه فقر».

«شبلی گوید صوفی آن بود که اندر دوجهان هیچ چیزنبیند بجز خدا»

«حصری گوید الصوفی لایوجد بعد عدمه ولا یعدم بعد وجوده صوفی آن‌بود که هستی ویرا نیستی نباشد و نیستی ویرا هستی نه یعنی آنچه بیابد مرآنرا هر گز گم نکند وآنچه گم کند مرآنرا هر گز نیابد».

« علی بن بندار نیشابوری گوید تصوف آن بود که صاحب آن ظاهراً وباطناً خود را نبیند وجمله حق را بیند»

«محمدبن احمدالمقری گوید تصوف استقامت احوال است باحق یعنی‌احوال

مرسر" صوفی را ازحال نگرداند وبا عوجاج اندر نیفکند[۱]» ابوحفص عمر بن محمّد سهروردی در کتاب عوارف المعارف[۲] فقر وزهد وتصوّف را از یکدیگر تفکیك نموده میگوید : تصوف غیر از فقر است و زهد نیز غیر از فقر است وهمچنین تصوّف غیر از زهد است ولی تصوّف اسم جامعی است برای معانی فقر و زهد با اوصاف و اضافات دیگری که بدون آنها شخص ولو فقیر وزاهد باشد صوفی محسوب نخواهدشد آنگاه یك سلسله تعریفاتی ازقول مشایخ صوفیه نقل نموده در هریك تحقیق مینماید واز مجموع این تعریفات قدر مشترك وجامعی که بتوان بدست آورد این است که تصوف خدا پرستی است مبتنی بر محبت . صوفی رابطهٔ خالق ومخلوق را رابطهٔ عاشق ومعشوق میداند و همین عقیده است که غالباً مورد اعتراض شدید ظاهر بینان واقع شده است ابن الجوزی میگوید صوفیه که لفظ «عشق» بخدا اطلاق میکنند ازسه جهت دراشتباهند اول اشتباه آنها درلفظ عشق است که نزد لغویون فقط برمورد قابل مناکحه اطلاق میشود دوم آنکه خدا را میتوان محب ومحبوب نامید ولی عاشق ومعشوق گفتن غلط است سوم آنکه چگونه بشری میتواند علم حاصل کند باینکه خدا او را دوست میدارد .

البته وارد این بحث نمی‌شویم که اعتراض یك نفر حنبلی ظاهر بین خشکی چون ابن الجوزی تا چه اندازه بیمزه و حاکی از جمودت قریحه است و یا هزاران اعتراض دیگر شبیه بآن بجا است یا نه و نیز باین کار نداریم که علمای علوم حیاتی ومتخصصین درمبحث علم النفس جزغریزهٔ شهوانی که طبیعت برای تولید مثل درنهاد هرجانداری بودیعت گذاشته وبرای ضمانت ادامه نوع هزاران دام باین منظور گسترده بعشق دیگری قائل نیستند یا آنکه فرویدطبیب اطریشی وپیروان اوهرعشق وهرزیبائی دوستی وهرشور ودلباختگی بجمال وموزونیت و هرشعر و سماع و موسیقی وبطور

۱ــ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۴۰ــ۴۹ . هجویری تعریف‌های متعدد ازقول بزرگان عرفا بعربی وفارسی نقل کرده که هر که تفصیل را بخواهد بآن مراجعه کند . ۲ــ سهروردی نیزدراین کتاب تعریف‌های گوناگون ازتصوف ازقول مشایخ نقل میکند (رجوع شود به عوارف المعارف که درحاشیه احیاء العلوم غزالی درمصر بطبع رسیده است الباب الخامس فی ماهیة التصوف صفحه ۲۸۱ ج ۱ احیاء العلوم).

کلی هر صنعت لطیف را مظهری از مظاهر غریزهٔ تناسل میدانند و جمیع احساسات عاشقانه را صدای انفعالات و عکس العمل های نفسی عشق مادی میشمرند که درشبه شعور و لاشعور و اعماق و زوایای ذهن پنهان مانده است. آنچه مسلم است این است که صوفی خدا پرستی را بر اساس عشق و محبت بنا نهاده و اصطلاح «عشق خدائی» و «عشق روحانی» را بوجود آورده و تمام خصوصیات و کیفیات عشق را در این قسم خداپرستی رعایت کرده وبحکم آنکه مجاز پل حقیقت است تمام اصطلاحات و تعبیرات عشق و عاشقی را بکار برده و زبان جذاب مخصوصی در ادبیات ایجاد نموده است که بعد ها خصوصیات آنرا خواهیم گفت. صوفی سر آفرینش را با اصل «**کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اُعرَف**» ورابطهٔ بین خالق ومخلوق را با «**یحبهم و یحبونه**» بیان میکند وبا روش «استحسانی [1]» مفهوم خود را ازممکن وواجب وعشق ومحبت ومعرفت و امثال آن اثبات مینماید یعنی یك سلسله اصول موضوعهٔ مسلم وتعلیلات تهیه شدهٔ قبلی را نقطهٔ شروع بحث قرار داده همه چیز را بدور آن میچرخاند و در راه اثبات معتقدات خود بقرآن وحدیث وعقل و نقل و شعرو امور ذوقی وسماع ووجد وحال ومکاشفه متمسك میشود ودر همه جا زبان او سراپا زبان عشق است.

محیی‌الدین ابن‌العربی یك‌دوره علم توحیدرابا اصول وقواعد عشق‌درقالب‌الفاظ ریخته که ماحصل آنرا فخرعراقی در کتاب لمعات بفارسی زبانان عرضه داشته است. شیخ عراقی که شاعری سوخته و دلباخته بوده و شیفتگی اش بجمال انسانی و هر زیبائی بدرجه‌ئی بوده که بقول خودش هرجا جمال را بیابد پیروی از اوخواهد کرد دراین کتاب شیوا بازبان مرموزصوفیانه توحید عرفا ووحدت وجود را با اصطلاحات عشق وعاشقی بیان نموده است وچنانکه‌خود درمقدمه میگوید کتاب راچنان ساخته و پرداخته تا «آینهٔ معشوق نمای هرعاشق آید».

۱- ترجمهٔ اصطلاح «a priori»

طریقت

در صفحات گذشته از چگونگی ظهور تصوّف در اسلام و گذشتن از مراحل متعدده وتأثیرمنابع مختلفه داخلی وخارجی درآن بحث کردیم وبطوریکه‌روشن گشت در قرن چهارم هجری تصوّف بشکل فرقهٔ منظمی با اصول و فروع وآداب و رسوم معینی درآمده بود که اصول آن ذکرشد اینك بشرح آداب ورسوم و کیفیات مقامات واحوال وچگونگی سلوك درطریقت مطابق آنچه که در قرن چهارم معمول و متّبع بوده میپردازیم .

صوفیان هر عصر و عهد ترقی زندگی روحی را بسفر و سیر تشبیه کرده‌اند و از همهٔ تشبیهات‌این تشبیه جامع‌تر است . صوفی که در طلب خدا پابراه میگذارد خود را «سالك» و «راهرو» و «مرد راه» مینامد .

سالك در طی طریق از همان لحظه‌ئی که براه میافتد و در پی تکمیل خود برمیآید درراه وصول بمنظورومقصود خویش ازمنازل ومراحل گوناگونی میگذرد ومانند مسافرین‌جهان پیما هردم با منظرهٔ مخصوصی‌مواجه میشود درهرقدمی مشکلی می‌یابد به نشیب ها و فراز ها برمیخورد بیابانهای وحشت افزا و راههای بی نهایت درپیش میبیند وبسیارواقع میشود که بعضی‌ازخامان ره نرفته که ذوق‌عشق درنیافته‌اند چون عشق را در اوّل سر کش وخونی می‌بینند ازمشکلات طریقت عنان برتافته‌پای واپس میکشند برخی در این راه که صورت بستن نهایت آن مشکل است ودر همان بدایت طریق بیش از صدهزارمنزل در آن است بوحشت میافتند بعضی دیگر دربادیهٔ سرگردانی مانند رهروی که در شب سیاهی راه مقصود را گم کند از راه وامانند

معدودی از شیردلان هم از نشیب وفراز نیندیشند وخامی را نشان کفر دانسته هرچه در طریقت پیش سالك آید خیر شمرده با کمال دریا دلی و دلیری و با نهایت چستی وچالاکی طی طریق کنند وبسرمنزل مقصود رسند. منازل ومراحل پیمودنی طریقت متنوّع وخارج از حدّ احصاء است ولی بزرگان صوفیه همهٔ این منازل ومراحل را بچند مرحلهٔ بزرگ تقسیم نموده «مقامات» نام نهاده‌اند و گفته‌اند که سالك درطی طریق بتدریج و ترتیب از همهٔ این «مقامات» باید بگذرد تا بمنظور نهائی خود که وصول بحقیقت[1] یعنی «**فناء فی الحق**» و «**فناء فی الله**» است برسد و «**بقاء بالله**» بیابد.

۱ـ حقیقت سرمنزل و نتیجهٔ سلوك در طریقت است زیرا سالك در طلب لطیفهٔ باطنی که منظور و مطلوب او است میرود همینکه آن لطیفهٔ روحانی را یافت بمنظور عالی خود واصل شده یعنی به «حقیقت» رسیده است. بطوریکه در طی صحبت گفته شده و درآینده نیز گفته خواهد شد در مبحث تصوف و عرفان سه مرحله را باید در نظر داشت «شریعت» و «طریقت» و «حقیقت»

شریعت راه را نشان میدهد و عبارت از احکامی است که رعایت آن انسان را براه راست هدایت میکند و مستعد بدست آوردن لطایف روحانی و باطنی میسازد همینکه این استعداد حاصل شدوطالب منظورخود را درنظر گرفت پیروطریقت محسوب است باین معنی که فائدهٔ شریعت راهنمائی است و بس ولی «راهروی» بطرف کمال عمل طریقت است که چنانکه اشاره شد غایت آن وصول بحقیقت است. بطورمثال میتوان گفت که خلق مبتلای به بیماریهای گوناگونند شریعت کتاب طب وعلاج است که دوای هر دردی در آن ذکر شده است در عمل گذاشتن محتویات کتاب و بکار بردن دوا و دستور طریقت است و رهائی یافتن ازآلام واسقام ووصول بصحت حقیقت است.

هجویری درکشف‌المحجوب میگوید: «محمدبن‌الفضل البلخی گویدالعلوم ثلثة علم من‌الله وعلم مع الله و علم بالله علم بالله‌علم معرفت است که همهٔ اولیاء او او را بدو دانسته‌اند و تا تعریف وتعرف او نبود ایشان ویرا ندانستند ازآنچه همه اسباب اکتساب مطلق از حق تعالی منقطع است و علم بنده مر معرفت حق را علت نگردد که علت معرفت وی تعالی و تقدس هم هدایت و اعلام وی بود و علم من الله علم شریعت بودکه آن از وی بما فرمان و تکلیف است و علم مع الله علم مقامات طریق حق و بیان درجات اولیا بود پس معرفت بی‌پذیرفت شریعت درست نیاید وورزش شریعت بی‌اظهار مقامات راست نیاید» (کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۱۸)

ما در این کتاب طبقه بندی را که ابونصر سراج [۱] مصنّف « کتاب اللمع » که شاید قدیمترین و روشن ترین کتابی باشد که درموضوع تصوّف از قدما باقی مانده ذکر نموده انتخاب میکنیم :

۱- ابو نصر عبدالله بن علی السراج الطوسی متوفی در سنهٔ سیصد وهفتاد وهشت معروف به « طاوس الفقرا » مصنف کتاب « اللمع فی التصوّف » غالب نویسندگان قدیم صوفیه در تراجم احوالی که از مشایخ صوفیه نوشته‌اند نامی از او نبرده‌اند ولی ذهبی در « تاریخ الاسلام » از قول ابوعبدالرحمن السلمی متوفی در سنه ٤١٢ شرح حال مختصری از ابونصر سراج طوسی نوشته که ترجمهٔ آن در اینجا نقل میشود : « عبدالله بن علی بن محمدبن یحیی ابونصر السراج الطوسی الصوفی مصنف کتاب اللمع فی التصوف از شاگردان جعفر خلدی و ابوبکر محمدبن داود الدقی و احمد بن محمد السایح بود سلمی گفته که ابونصر از اولاد زهاد و در محل خود در بین مردم بجوانمردی مشهور بوده و در رجب ۳۷۸ وفات یافته است » (متن عربی عبارت ذهبی در صفحه سوم از دیباچهٔ انکلیزی کتاب اللمع چاپ نیکلسون مسطور است).

هجویری متوفی در حدود ٤٧٠ در کتاب کشف المحجوب در دو مورد نام او را میبرد یکی در باب « کشف الحجاب السابع فی الصوم » میگوید : « و درست است از شیخ ابونصر السراج طاووس الفقرا صاحب لمع که وی ماه رمضان ببغداد رسید اندر مسجد شونیزیه ویرا خانهٔ بخلوت دادند وامامی درویشان بدو تسلیم کردند وی تا عید اصحابنارا امامی کرد واندر تراویح پنج ختم بکرد هر شب خادم قرصی بدان در خانهٔ وی اندر دادی چون روز عید بود وی برفت خادم نگاه کرد هرسی قرص بجای بود » (کشف المحجوب صفحه ٤١٧ چاپ ژوکوفسکی) . دیگر در باب « کشف الحجاب التاسع فی الصحبة مع آدابها و احکامها » میگوید : « و فرقی نیکو کرده است شیخ ابو نصر سراج صاحب لمع اندر کتاب خود میان ادب که گفته است الناس فی الادب علی ثلث طبقات . . » (صفحه ٤٤٥ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی).

محمد بن ابی روح لطف الله بن ابی سعید مؤلف « حالات وسخنان شیخ ابوسعید فضل الله بن ابی الخیر المیهنی » درحالات شیخ ابوسعید مینویسد : که شیخ طریقت ابوسعیدابوالخیرشیخ ابوالفضل حسن سرخسی بوده « و وی مرید شیخ ابونصر سراج بود که ویرا طاوس الفقرا گفته‌اند و صاحب تصنیف درعلم طریقت وحقیقت ومسکن وی بطوس بوده‌است وخاکش همانجاست واومرید ابومحمد عبدالله بن محمد المرتعش بوده است » (حالات و سخنان شیخ ابوسعید چاپ ژوکوفسکی صفحه ۹).

محمد بن منور در اسرار التوحید در باب اول در ابتداء حالات شیخ ابوسعید ابوالخیر مینویسد : « و پیر ابوالفضل حسن پیر صحبت شیخ ما بوده است و پیر ابوالفضل بونصر سراج بوده است که او را طاوس الفقرا گفته‌اند و اورا تصانیف است در علم طریقت و حقیقت و مسکن

بقیه پاورقی در صفحه ۲۱۰

مصنف « کتاب‌اللمع » مقامات را هفت میشمرد و بعد از مقام اول هر مقام را نتیجهٔ مقامات قبل میداند و آن هفت مقام عبارتند از :

توبه ، ورع ، زهد ، فقر ، صبر ، توکل ، رضا .

مقامات عبارتند ازورزش اخلاقی و تمرین سلوك ورفتار صوفی .

وی درطوس بوده است و خاکش آنجاست و اومرید ابومحمد عبدالله بن محمد المرتعش بوده‌است و او سخت بزرگوار بوده است» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه۱۸) .

و نیز در باب دوم در فصل اول در حکایت ورود ابوسعید بطابران میگوید که « بخانقاه استاد ابو احمد که قدمگاه شیخ بونصر سراج بود فرود آمد » (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ٤٥) .

شیخ عطار در تذکرة الاولیا اضافه برچند موردکه بمناسبتی نام او را برده و یا بگفتهٔ او استشهادکرده است شرح حال نسبهٔ مفصلی از او نوشته‌که جامی در نفحات‌الانس همان شرح‌حال‌را با اندکی تغییر نقل‌کرده است .

شیخ عطار در شرح حال ابونصر سراج میگوید : (جلد دوم تذکرة الاولیا چاپ لیدن صفحه ۱۸۳ - ۱۸۲) .

«شیخ وقت ابونصرسراج رحمة‌الله‌علیه امامی‌بحق‌بود ویگانهٔ مطلق‌ومتعین ومتمکن واو را طاوس‌الفقرا گفتندی و صف و نعت او نه چندان است‌که در قلم و بیان‌آید ویا در عبارت و زبان گنجد و در فنون علم‌کامل بود و در ریاضت و معاملات شأنی عظیم داشت ودر حال و قال و شرح دادن بکلمات مشایخ آیتی بود و کتاب لمع او ساخته است و اگر کسی خواهد بنگرد و از آنجا او را معلوم کند و من نیز کلمهٔ چند بگویم سری و سهل را و بسی مشایخ کبار را دیده بود و از طوس بود ماه رمضان ببغداد بود و در مسجد شونیزیه خلوت خانهٔ بدو دادند و امامت درویشان بدو مسلم داشتند تا عید جمع اصحابرا امامت کرد و اندر تراویح پنج بار قرآن ختم کرد هرشب خادم قرصی بدر خلوت خانهٔ او بردی و بدو دادی تا روز عید شد و او برفت خادم نگاه‌کرد آن قرصك‌ها برجای بود نقل است‌که شبی زمستان‌بود و جماعتی نشسته‌بودند ودر معرفت سخن میرفت و آتش در آتش‌دان میسوخت شیخ را حالتی در آمد و روبرآن آتش نهاد خدای را سجده‌آورد مریدان که آن حال مشاهده کردند جمله از بیم بگریختند چون روز دیگر باز آمدند گفتند شیخ سوخته باشد شیخ را دیدند درمحراب نشسته روی اوچون ماه میتافت گفتند شیخا این چه‌حالت‌است که ما چنان دانستیم‌که جمله روی تو سوخته باشدگفت آری کسی که براین درگاه آب روی خود ریخته بود آتش روی او نتواند سوخت وگفت عشق آتش است در سینه و دل عاشقان مشتعل گردد وهرچه مادون‌الله است همه را بسوزاند و خاکستری‌کند از این سالم شنودم‌که گفت نیت بخدا است

بقیه پاورقی در صفحه ۲۱۱

البته مقامات را که از امور خارجی و از مقولهٔ معاملات است نباید با حالات درونی و امور ذهنی سالك اشتباه کرد زیرا در مقابل هریکی ازمقامات حالت نفسی و تأثر باطنی و امر ذهنی در سالك پیدا میشود که «حال» و مجموع آنها «احوال» نامیده میشود . صاحب کتاب اللمع ده «حال» وصف میکند که عبارتند از :

و از خدا است و برای خدا است و آفاتی که در نماز افتد از نیت افتد و اگر چه بسیار بود آنرا موازنه نتوان کرد با نیتی که خدا را بود و بغدای بود و سخن او است که گفت مردمان در ادب برسه قسم‌اند یکی براهل دنیاکه ادب بنزدیك ایشان فصاحت و بلاغت وحفظ علم و رسم و اسمهاء ملوك و اشعار عرب است و دیگر اهل دین که ادب بنزدیك ایشان تأدیب جوارح و حفظ حدود وترك شهوات وریاضت نفس بود و دیگراهل خصوص که بنزدیك ایشان ادب طهارت دل‌ومراعات سر و وفاء عهد ونگاه‌داشتن وقت است وکم نگریستن بخاطرهاء پراکنده و نیکوکرداری درمحل طلب و وقت حضور و مقام قرب است نقل است که گفت هرجنازهٔ که بر پیش خاك من بگذرانند مغفور بودتادرطوس هرجنازهٔ که آرند نخست درپیش‌خاك او برآرند بحکم‌این اشارت‌و آنگاه ببرند».

اینکه شیخ عطار نوشته که ابونصر سراج سری سقطی و سهل بن عبدالله تستری را دیده ظاهراً بدون اساس است یعنی اگر مقصود سری سقطی معروف و سهل بن عبدالله تستری معروف باشد غیر ممکن است زیرا سری سقطی در ۲۵۳ و سهل بن عبدالله تستری در ۲۸۳ مرده‌اند و بنابراین فاصلهٔ بین مرگ سری با ابونصر سراج صد وپنجاه‌وپنج سال و فاصله بین مرگ سهل و ابونصر سراج نود و پنج سال است .

بگفتهٔ جامی در نفحات الانس ابونصر سراج بغیر از کتاب لمع کتب و رسائل دیگری نیز تصنیف کرده بوده است . بطوریکه ازکتاب‌اللمع برمیآید مسافرتهای بسیار کرده است زیرا دراین کتاب ازمکالمات ومصاحبهٔ خود باصوفیهٔ بصره و بغداد ودمشق ورمله وانطاکیه وصور و طرابلس و قاهره و دمیاط و بسطام و تستر و تبریز صحبت میکند . یکی از شاگردان و تربیت یافتگان معروف او ابوالفضل بن حسن سرخسی است که شیخ و مرشد عارف مشهور ابوسعید ابوالخیر بوده است .

بطوریکه ابونصر سراج درکتاب لمع تصریح کرده‌کتاب لمع را بخواهش یکی از اصحاب خودکه نامش را نبرده نوشته است این‌کتاب که یکی از قدیمترین آثار صوفیهٔ قرن چهارم است بمنظور نشان‌دادن اصول‌ومبانی تصوف وموافقت عرفان باموازین قرآن واحادیث نوشته‌شده‌است

درجنوب شرقی‌مشهد نزدیك بصحن‌آستانهٔ رضوی دراول خیابان معروف به«پائین خیابان» در داخل‌کوچهٔ باریکی مقبره‌ئی است معروف به‌قبر «پیر پالان دوز» که بظن نگارنده ممکن است

بقیهٔ پاورقی در صفحه ۲۱۲

حال مراقبه ، حال قرب ، حال محبت (عشق) ، حال خوف ، حال رجا ، حال شوق ، حال انس ، حال اطمینان ، حال مشاهده ، حال یقین .

« مقامات » تصوف از امور اکتسابی و اجتهادی و از جملهٔ اعمال و در تحت اختیار و ارادهٔ سالك است در صورتیکه « احوال » از مقولهٔ احساسات و انفعالات روحانی و از حالات و کیفیات مخصوصهٔ نفسی است که در تحت اختیار انسان نیست بلکه از جملهٔ مواهب وافضال نازل ازجانب خدا است بقلب سالك بدون آنکه سالك بتواند در نزول آنها بقلب خود یا برعکس در برطرف شدن آنها از قلب خود ادنی تأثیری داشته باشد .

بعقیدهٔ غالبی از بزرگان صوفیه از جمله جُنید بغدادی « حال » بقا و دوام ندارد بلکه گاهی مثل آنکه برقی بزند پیدا میشود و از میان میرود بعضی دیگر از قبیل حارث محاسبی گفته‌اند که بقا و دوام «حال» ممکن است .

شیخ سعدی در باب دوم گلستان در اخلاق درویشان حکایتی باین‌مضمون‌نقل میکند که یکی‌ازصلحای‌لبنان که بکرامات مشهور بود در جامع دمشق‌پایش بلغزید و بحوض در افتاد و بمشقت از آنجا رهائی یافت یکی از اصحاب او گفت که شیخ وقتی بروی دریا برفتی و قدمت‌تر نشدی امروز چه پیش آمد که نزدیك بود درین حوض‌هلاك شوی جواب داد مگر نشنیدهٔ که‌پیغمبرفرمود «**لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرب ولانبی مرسل**» و نگفت «علی‌الدوام » « وقتی بجبرئیل و میکائیل نپرداختی ودیگروقت باحفصه‌وزینب درساختی **مشاهدة الابرار بین التجلی والاستتار**

مقبرهٔ شیخ ابونصر سراج باشد البته باید دانست که این مسئله حدسی بیش نیست و درتحقیقاتی که در محل نموده‌ام فائدهٔ تاریخی بدست نیامده بنابراین این حدس فقط متکی بقرائن سطحی است از قبیل اینکه «پیر» بمشایخ صوفیه و عرفا گفته میشود و « پالان دوز » ترجمهٔ فارسی « سراج » است و اینکه مدفن ابونصر سراج را همه در طوس نوشته‌اند و ناحیهٔ طوس دو محل معتبر داشته یکی طابران و دیگری نوغان و نام « طوس » بمحل فعلی مشهد یعنی دیه نوغان و بیرون آن اطلاق میشده است چنانکه مورخین مدفن هارون‌الرشید را «طوس» نوشته‌اند ونیز مدفن و مشهد حضرت علی‌بن موسی‌الرضا را « ارض طوس» ضبط کرده‌اند .

مینمایند ومیربایند» ونیز شیخ سعدی بعد ازهمان حکایت درطی چند بیت کیفیت حال وعدم دوام وبقای آنرا ذکرمیکند:

یکی پرسیداز آن گم کرده فرزند — که ای روشن گهر پیر خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی — چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفت احوال ما برق جهانست — دمی پیدا و دیگر دم نهانست
گهی بر طارم اعلی نشینیم — گهی بر پشت پای خود نبینیم
اگر درویش در حالی بماندی — سر دست از دو عالم بر فشاندی

برای اینکه فرق بین «مقامات» و«احوال» بخوبی روشن‌شود عین گفتهٔ هجویری را دراین جا نقل‌میکنیم وانگاه داخل درمبحث «مقامات» و«احوال» مختلف میشویم.

هجویری در کتاب «کشف‌المحجوب» میگوید:

«**الفرق بین المقام‌والحال** بدانکه این دو لفظ مستعمل است اندرمیان این طایفه و جاری اندر عباراتشان و متداول اندر علوم و بیان محققان و مر طالب را از علم این چاره نیست واین باب نه جای اثبات این حدّها بود اما چاره نبود از معلوم گردانیدن این اندرین محل والله اعلم بدانکه مقام برفع میم اقامت بود وبنصب میم محل اقامت این تفصیل ومعنی در لفظ مقام سهواست وغلط در عربیت مُقام بضم میم اقامت باشد و جای اقامت باشد و مقام بفتح میم قیام باشد و جای قیام نه جای اقامت بنده باشد اندرراه حق وحق گزاردن ورعایت کردن وی مر آن مقام را تاکمال آنرا ادراك کند چندانکه صورت بندد بر آدمی و روا نباشد که از مقام خود اندر گذرد بی‌از آنکه حق آن بگزارد چنانکه ابتداء مقامات توبه باشدآنگاه انابت آنگاه زهد آنگاه توکل وماننداین وروا نباشدکه بی‌توبه دعوی انابت کند وبی‌زهد دعوی‌توکل کند وخدای تعالی ما را خبرداد ازجبرئیل که وی گفت **و مامنا الا له مقام معلوم** هیچکس نیست از ما الا کـه ورا مقامی معلوم است و باز «حال» معنـی باشد

که ازحق بدل پیوندد بی آنکه ازخود آنرا بکسب دفع توان کردچون بیاید ویا بتکلف جذب توان کرد چون برود[۱]. پس «مقام» عبارت بود از راه طالب وقدمگاه وی اندر محل اجتهاد ودرجت وی بمقدارا کتسابش اندرحضرت حق تعالی و «حال» عبارت بود ازفضل خداوند تعالی ولطف وی بدل بنده بی‌تعلق مجاهدت وی بدان از آنچه مقام از جملهٔ اعمال بود وحال ازجملهٔ افضال ومقام ازجملهٔ مکاسب وحال ازجملهٔ مواهب. پس صاحب مقام بمجاهدت خود قایم بود وصاحب حال ازخودفانی بود قیام وی بحالی بود که حق تعالی اندر وی آفریند و مشایخ این‌جا مختلفند گروهی دوام حال روا دارند و گروهی روا ندارند وحارث محاسبی دوام حال روا دارد و گوید محبت وشوق وقبض وبسط جمله احوالند اگر دوام آن روا نباشدی نه‌محب محب باشدی و نه مشتاق مشتاق وتااین‌حال بنده را صفت نگردد اسم آن بر بنده واقع نشود واز آن است که وی رضا را ازجملهٔ احوال گوید واشارت آنچه ابوعثمان گفت براین است **منذ اربعین سنه ما اقامنی الله علی حال فکرهته** و گروهی دیگر حال‌را بقاودوام روا ندارند چنانکه جنید گوید **الاحوال کالبروق فان بقیت فحدیث النفس** احوال چون بروق باشد که بنماید و نپاید وآنچه باقی شود نه حال بود که آن حدیث نفس و هوس طبع باشد و گروهی گفتند اندرین معنی **الاحوال کاسمها** یعنی **انها کما تحل بالقلب تزول** حال‌چون نام وی‌است یعنی اندرحال حلول بدل متصل‌بود واندرثانی حال زایل گردد و هرچه باقی شود صفت گردد و قیام صفت برموصوف بود و باید که موصوف کاملتر ازصفت وی باشد و این محال باشد و این فرق بدان‌آوردم تااندر عبارات این طایفه واندرین کتاب هرجا که حال ومقام بینی بدانی که مراد بدان چه چیز است ودرجمله

۱ــ شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی مینویسد : « نقل است که شیخ یك شب گفت امشب در فلان بیابان راه میزنند و چندین کس را مجروح گردانیدند و ازآن حال پرسیدند راست همچنان بود وای عجب همین شب سر پسر شیخ بریدند و در آستانهٔ او نهادند و شیخ هیچ خبر نداشت زنش که منکر او بود میگفت چه گوئی کسی را که از چندین فرسنگ خبر بازمیدهد و خبرش نباشد که سرپسر بریده باشند و درآستانه نهاده شیخ گفت آری آن وقت‌که ماآن میدیدیم پرده برداشته‌بود واین‌وقت که پسررا میکشند پرده فروگذاشته بودند».

بدان که رضا نهایت مقامات است وبدایت احوال و این محلی است که یك طرفش در کسب واجتهاد است ویکی درمحبت وغلیان آن وفوق آن مقام نیست وانقطاع مجاهدت اندر آن است پس ابتداء آن از مکاسب بود و انتهاء آن از مواهب کنون احتمال کند که آنکه اندر ابتدا رضاء خودبخود دید گفت مقام است و آنکه اندر انتها رضاء خود بحق دید گفت حال است» (کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه۲۲۴-۲۲۶).

سالك در طریقت تا ازهمه مقامات نگذرد و خود را در هرمقامی قبل ازورود بمقام بالاتر تصفیه نکند و تکمیل ننماید و نیز «احوال» روحانی را که خداوند نصیب اوفرموده تحصیل نکند ومزهٔ آن‌ها را نچشد سیر اوتمام نیست وبکمال نرسیده است. بعد از کامل کردن این مقامات و احوال است که سالك بمراحل و فضا های عالی تصوّف میرسد که صوفیه مقام «معرفت» و «حقیقت» مینامند و در این مقام است که طالب «عارف» نامیده میشود و خود او این «عرفان» را در درون خویش احساس میکند و در این عوالم جانفزا است که «طالب» و «مطلوب» و «عارف» و «معروف» یکی میشوند ومتحد میگردند باین معنی که سالك چنان در خدا فانی میشود که از هستی او جز نامی باقی نمی‌ماند و باین نظر که هرچه در او هست «مطلوب» است میگویند «طالب» و «مطلوب» متحد شده‌اند.

مولاناء رومی در مثنوی مکرّر این موضوع راباشیرین‌ترین عبارات پرورانده است ازجمله در دفتر پنجم مثنوی درطیّ حکایتی میگوید که‌معشوقی ازعاشق پرسید که تو خود را دوست ترداری یا مرا گفت من ازخود مرده‌ام و بتو زنده‌ام اگر خود را دوست دارم تو را دوست داشته واگرتو را دوست داشته خود را دوست داشته‌ام:

گفت معشوقی بعاشق ز امتحان	در صبوحی کای فلان بن الفلان
مرمرا تو دوست ترداری عجب	یا که خود را باز گوای بوالکرب
گفت من در تو چنان فانی شدم	که پرم من از تو از سر تا قدم
برمن از هستی من جزنام نیست	دروجودم جزتوای خوش کام نیست

زان سبب فانی شدم من این چنین — همچو سر که در تو بحر انگبین
همچو سنگی کوشود کل لعل‌ناب — پر شود او از صفات آفتاب
وصف آن سنگی نماند اندر او — پرشود از وصف خوراو پشت ورو
بعدازآن گردوست‌دارد خویش‌را — دوستی خور بود آن ای فتی
اندرین دودوستی خودفرق نیست — هر دو جانب جز ضیاء شرق نیست
جهد کن تا سنگیت کمتر شود — تا بلعلی سنگ تو انور شود
صبر کن اندر جهاد و در عنا — دم بدم می بین بقا اندر فنا
وصف هستی میرود از پیکرت — وصف مستی میفزاید در سرت
وصف سنگی هر زمان کم میشود — وصف لعلی در تو محکم میشود

بایزید بسطامی گفته :

« ازبایزیدی بیرون آمدم چون ماراز پوست پس نگه کردم عاشق ومعشوق وعشق یکی دیدم که درعالم توحید همه‌یکی توان‌بود» . «ازخدای بخدای رفتم تاندا کردند از من در من که ای تو من یعنی بمقام الفناء فی‌الله رسیدم و گفت چند هزار مقامات از پس کردم‌چون نگه کردم خودرا درمقام حزب‌الله دیدم‌یعنی بمعنی‌الله که‌آن کنه است راه نیست و گفت حق تعالی سی‌سال آینهٔ من بود اکنون من آینهٔ خودم یعنی آنچه من بودم نماندم که من وحق شرك بود چون من نماندم حق تعالی آینهٔ خویش است اینك بگویم که‌آینهٔ خویشم حق است که بزبان من سخن گوید و من در میان ناپدید» . [1] و نیز از بایزید پرسیدند : « که راه بحق چگونه است گفت تو از راه برخیز که بحق رسیدی [2] » .

بقول صاحب مرصادالعباد :

کی بود ماز ما جدا مانده — من و تو رفته و خدا مانده
پس زبانی که رازمطلق گفت — راست‌جنبید گرانالحق گفت [3]

۱ـ تذکرةالاولیا ج۱ صفحه ۱۶۰ . ۲ـ نقل از همان‌کتاب صفحه ۱۶۸ .
۳ـ مرصادالعباد صفحه۱۶۳ چاپ مرحوم آقا سیدحسین شمس‌العرفا .

شیخ عطار در منطق‌الطیر میگوید :

چون دوئی برخاست توحیدت بتافت		تادوئی برجاست در شرکت بتافت

گم شدن گم کن که تفرید این بود		تو درو گم گرد توحید این بود

و خواجه حافظ در همین معنی فرموده است :

تو خود حجاب خودی حافظ ازمیان برخیز		میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

اینك مناسب آن است که اندکی بتفصیل ازچگونگی سیر سالك و سه قسمت یعنی «طریقت» و «معرفت» و «حقیقت» گفتگو شود. بطوریکه گفته شد «مقامات» سیر سالك در طریقت هفت است که ذیلاً از هریکی از آنها بحث میشود

اول - توبه

توبه اولین مقام سیر طالب است و آن عبارت ازیك نوع انقلاب حال تحوّلی است در طالب وابتدای حیات تازه‌ئی است . در ترجمه حال صوفیان بزرگ می‌بینیم که غالباً در عالم خواب یابعضی پیش آمدها درعالم بیداری ازقبیل چیزهائی بچشم دیده یابگوش شنیده یابنحو دیگری احساس کرده‌اند بطوری آنها را منقلب ساخته وبرانگیزانده که از خط زندگی عادی منحرف شده سالك «طریقت» شده

بعقیدهٔ صوفیه این پیش آمدها جذبه‌ئی بوده که بآنها رسیده و مانند کب هدایتی آنها را براه صواب سوق داده است مثلاً بطوریکه قبلاً گفته شد ابادهم که درابتدا ازامرای بلخ بوده شبی بتفصیلی که درحلیة‌الاولیا وتذکرة‌الاولیا شده برتخت آرمیده بوده و هایهوئی بربام قصر شنیده وچون از سبب جویا شده‌اند شتر گم کرده‌ایم ودر بام قصر میجوئیم ابراهیم با تعجب پرسیده که چگونه گم کرده را بربام سرای من جستجو میکنید میگویند تو چگونه برتخت خدا میطلبی ومولاناء رومی همین حکایت را در مثنوی آورده است که :

برسر تختی شنید آن نیکنام طقطقی وهای‌وهوئی شب زبام

گام های تند بر بام سرا گفت باخود این چنین زهره کرا

بانگ زد بر روزن قصر او که کیست این نباشد آدمی مانا پری است

سر فرو کردند قومی بوالعجب ما همی گردیم شب بهر طلب

هن چه میجوئید گفتند اشتران گفت اشتر بام بر که جُست هان

پس بگفتندش که تو بر تخت و جاه چون همی جوئی ملاقات اله

شیخ عطار در تذکرة‌الاولیا در شرح حال بایزید بسطامی نوشته است: «نقل است که چون مادرش بدبیرستان فرستاد چون بسورهٔ لقمان رسید و باین آیت رسید **ان اشکر لی ولوالدیک** خدای میگوید مرا خدمت کن و شکر گوی و مادر و پدر راخدمت کن وشکر گوی استاد معنی این آیت میگفت بایزید که آن بشنید بردل او کار کرد لوح بنهاد و گفت استاد مرا دستوری ده تا بخانه‌روم وسخنی بامادر بگویم استاددستوری داد بایزید بخانه آمد مادر گفت یا طیفور بچه آمدی مگر هدیّهٔ آورده‌اند یا عذری افتادست گفت نه که بآیتی رسیدم که حق میفرماید مارا بخدمت خویش وخدمت‌تو من در دو خانه کدخدائی نتوانم کرد این آیت برجان من آمده است یا از خدایم در خواه تا همه آن تو باشم ویا در کار خدایم کن تاهمه با وی باشم مادر گفت ای‌پسر ترا در کار خدای کردم و حق خویشتن بتو بخشیدم برو و خدایرا باش پس بایزید ازبسطام برفت و سی‌سال در شام و شامات میگردید وریاضت میکشید....».

ونیز شیخ فریدالدین عطار در طی صحبت از جنید بغدادی شرحی مینویسد که مثال روشنی است برای بیداری وتذکر اشخاص مستعد بدست شیوخ ومراشد که بمنزلهٔ اطبای روحانی بوده‌اند و عین حکایت این است: «نقل است که سیّدی بود که او را ناصری گفتندی قصد حج کرد چون ببغداد رسید بزیارت جنید رفت و سلام کرد جنید پرسید که سید از کجاست گفت از گیلان گفت از فرزندان کیستی گفت ازفرزندان امیرالمؤمنین علی رضی‌الله عنه گفت پدر تو دوشمشیر میزد یکی با کافران

و یکی با نفس ای سید که فرزند اوئی از این دو کدام کار فرمائی سید چون این بشنید بسیار بگریست و پیش جنید میغلتید گفت ای شیخ حج من اینجا بود مرا بخدای راه نمای گفت این سینهٔ تو حرم خاص خدای است تا توانی هیچ نا محرم را درحرم خاص راه مده گفت‌تمام شد». حاصل آنکه چیزی که انسان را برمی‌انگیزاند تنبه وتذکر واحساس بنقص خویش است همینکه انسان احساس بنقص کرد خود را محتاج بکمال می‌بیند این حس احتیاج با عدم استراحت خاطری که بآن منضم‌است حالتی درشخص بوجود میآورد که بحال «طلب» تعبیر میشود ومبدأ هرسیروسلوکی همین طلب است .

طالب درقدم اول سر گردان است زیرا چیزیکه محرك اوشده احتیاج برفع نقص است ولی نمیداند چگونه و ازچه راه این نقص را برطرف سازد باین معنی که منظور و مطلوب او روشن نیست و با اطمینان قلب هدف خود را تشخیص نمیدهد بعد ازآنکه طالب مرشد و راهبری یافت و باو دست ارادت داد «مرید» وچون براه افتاد «سالك» نامیده میشود .

بنابراین مبدأ نجات وآغاز سیر بطرف کمال «طلب» است و اگرچه خداوند فیاض است ولی شرط لازم استفاضه طلب است حافظ میگوید :

طبیب عشق مسیحادم‌است ومشفق‌لیك   چو درد در تو نبیند کرا دوا بکند

مولانا جلال الدین رومی درمجلد سوم مثنوی درطی حکایتی میگوید[۱] :

تو بهر حالی که باشی میطلب   آب میجو دائماً ای خشك لب

کان لب خشکت گواهی میدهد   کو بآخر بر سر منبع رود

خشکی لب هست پیغامی ز آب   که بمات آرد یقین این اضطراب

کاین طلبکاری مبارك جنبشی است   این‌طلب‌درراه‌حق مانع کشی‌است

این طلب مفتاح مطلوبات تست   این سپاه نصرت و رایات تست

۱ــ صفحه۲۲۹ چاپ علاء الدوله .

این طلب همچون خروسی در صیاح — میزند نعره که میآید صباح
گرچه آلت نیستت تو میطلب — نیست آلت حاجت اندر راه رب
هر که را بینی طلبکار ای پسر — یار او شو پیش او انداز سر
کز جوار طالبان طالب شوی — و از ظلال غالبان غالب شوی
گر یکی موری سلیمانی بجست — منگر اندر جستن او سست سست
هر چه داری تو ز مال و پیشهٔی — نی طلب بود اول و اندیشهٔی
چون نهادی در طلب پا ای پسر — یافتی و شد میسر بی خطر
هین مباش ای خواجه یکدم بی طلب — تا بیابی هر چه خواهی ای عجب
عاقبت جوینده یابنده بود — چونکه در خدمت شتابنده بود
در طلب چالاك شو و این فتح باب — میطلب و الله اعلم بالصواب

راجع بانقلاب و آشفتگی مولانا جلال الدین رومی افلاکی روایت کرده که روزی مولانا درحالیکه ازمدرسهٔ پنبه فروشان قونیه بیرون آمده و براستری سوارشده باتفاق جماعتی ازطلاب علم میگذشت شمس تبریزی باوبرخورده پرسید که بایزید بسطامی بزرگتر است یا محمّد بن عبدالله مولانا گفت این چه سئوالی است محمّد خاتم النبیین است چگونه میتوان بایزید را با او مقایسه کرد شمس الدین تبریزی گفت پس چرا پیغمبر میفرماید «**ما عرفناك حق معرفتك**» و بایزید بسطامی میگوید «**سبحانی مااعظم شانی**» مولانا بطوری آشفته شد که از استر بیفتاد و مدهوش شد چون بهوش آمد با شمس بمدرسهٔ رفت وتا چهل روز در حجرهٔی با اوخلوت داشت.

یا بگفتهٔ دولتشاه شمس ازمولانا پرسید غرض از آموختن علم چیست مولانا گفت فراگرفتن آداب شریعت شمس گفت اینها همه الفاظ است مولانا گفت تو بگو شمس گفت علم آن است که ترا بمعلوم رساند واین بیت سنائی را خواند که:

علم کز تو ترا نه بستاند — جهل از آن علم به بود صد بار

این جواب مولانا را منقلب و حیران ساخت چندانکه دست از قیل و قال مدرسه برداشت[۱].

در کتب بزرگان صوفیه و تراجم احوال عرفا نظیر این حکایات فراوان است که همه از نظر معرفة النفس و آغاز شوریدگی و انقلاب حال بعضی از اشخاص مستعد و پرشور بسیار مهم است.

صوفیه «توبه» را باین شکل تعریف کرده‌اند که بیداری روح است از غفلت و بیخبری بطوریکه گناهکار از راههای ناصوابی که می‌پیماید خبردار میشود و از گذشته بدخود منزجر میگردد ولی فقط تذکر و تنبه کافی نیست که تائب شمرده شود مگر آنکه توبه کار بکلی آن معصیت یا معاصی را که مرتکب بوده و متذکر شده رها نماید و باضافه با کمال اهتمام مصمم شود که بار دگر بآن معاصی برنگردد والبته اگر نتواند بنذر و عهد خود وفا کند دو باره باید بخود آمده رو بخدا آورد زیرا عفو او لا یتناهی است و بقول شیخ عطار در منطق الطیر

تو یقین میدان که صد عالم گناه　　　از تف یك توبه بر خیزد ز راه

یکی از صوفیه هفتاد بار تائب شد و هفتاد بار توبه خود را شکست تا آنکه بالاخره بتوبه دائمی موفق شد[۲].

شیخ عطّار در منطق الطیر میگوید:

گر نبودی مرد تائب را قبول　　　کی بدی هر شب برای او نزول
گر گنه کردی دَرِ او هست باز　　　توبه کن کاین در نخواهد شد فراز
گر درآئی از دَرِ صدقی دمی　　　صد فتوحت پیشباز آید همی[۳]

۱- رجوع شود برساله فاضل محترم آقای بدیع الزمان فروزان فر در تحقیق احوال و زندگانی مولوی.

۲- کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۸٤.

۳- مولاناء رومی درمجلد چهارم مثنوی میگوید که درتوبه همیشه بازو گشوده است:

توبه را از جانب مغرب دری　　　باز باشد تا قیامت بروری

بقیه پاورقی در صفحه ۲۲۲

تائب باید بهراندازهٔی که مقدور باشد آنهائی را که از او بدی دیده‌اند راضی کند وزحمتی را که بآنها رسانیده جبران نماید.

جنید بغدادی گفته: «توبه را سه معنی است اوّل ندامت دوم عزم بر ترک معاودت سوّم خود را پاك کردن از مظالم و خصومت»[1] ذوالنون مصری گفته: «توبهٔ عوام از گناه است و توبهٔ خواص از غفلت و گفت توبه دو قسم است توبهٔ انابت وتوبهٔ استجابت توبهٔ انابت آن است که بنده توبه کند ازخوف عقوبت خدای و توبهٔ استجابت آن است که توبه کند ازشرم کرم خدای و گفت برهرعضوی توبهٔ است توبهٔ دل نیت کردن است برترك حرام وتوبهٔ چشم فرو خوابانیدن است چشم را از محارم وتوبهٔ دست ترك گرفتن است در گرفتن مناهی وتوبهٔ پای‌ترك رفتن‌است بملاهی‌وتوبهٔ گوش نگاه داشتن‌است گوش‌را ازشنودن اباطیل وتوبهٔ شکم خوردن حلال است...»[2]

سهل بن عبدالله تستری گفته: «اول توبه اجابت است پس انابت است پس توبه است پس استغفار اجابت بفعل بود وانابت بدل وتوبه به‌بیت واستغفار ازتقصیر»[3].

و نیز او گفته است: «توبه فریضه ایست بربنده بهر نفسی خواه خاص خواه عام خواه مطیع باشی خواه عاصی».

بعقیدهٔ بزرگان صوفیه توبه نتیجهٔ فضل و رحمت الهی است که شامل حال گناهکار میشود که: «**ویختص برحمته من یشاء** خاص گردانم برحمت خویش هر کرا خواهم واسطه وعلل واسباب ازمیان برداشته است تابدانند که عطاء محض است»[4]

تا ز مغرب بر زند سر آفتاب — باز باشد آن دراز وی سر متاب

هست جنت را ز رحمت هشت در — یك در توبه‌است زان‌هشت‌ای‌پسر

این همه که باز باشد که فراز — وان در توبه نباشد جز که باز

هین غنیمت دار درباز است زود — رخت آنجا کش بکوری حسود

۱ـ تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۳۲.

۲ـ تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۲۸.

۳ـ تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۲۶۳.

۴ـ تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۴.

باین معنی که توبه نتیجهٔ توجهی‌است که ازخالق بمخلوق‌میشود نه‌توجه‌مخلوق بخالق.

تا که ازجانب معشوق نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره بجائی نرسد.

شخصی برابعه عدویه گفت: «کسی گناه بسیار دارد اگر توبه کند در گذارد گفت چگونه توبه کند مگر خدایش توبه دهد و در گذارد» و نیز رابعه گفته «اگر ما بخود توبه کنیم بتوبهٔ دیگر محتاج باشیم[1]».

یکی ازنکات مهمی که دربین پیروان طریقت مورد بحث واقع شده این است که‌آیا توبه کننده پس ازتوبهٔ از گناه یا گناهانی که مرتکب بوده باید آن گناه را درخاطر داشته باشد یا فراموش کند.

جماعتی ازمشایخ از قبیل سهل بن عبدالله بر آنند که «هر گز گناه کرده را فراموش نکنی وپیوسته اندرتشویر آن باشی تا اگرچه عمل بسیارداری بدان معجب نگردی از آنچه حسرت کردار بد مقدّم بود براعمال صالح[2]».

جنیدبغدادی وجماعتی‌ازپیشروان صوفیه بر آنند که«توبه‌آن باشد که گناه‌را فراموش کنی از آنچه‌تایب محب‌بود ومحب‌اندرمشاهدت بود واندرمشاهدت جفا جفا باشد چند گاه با جفا باشد و باز چند گاه باذکر جفا و ذکر جفا از وفا حجاب باشد ورجوع این خلاف اندرخلاف مجاهدت ومشاهدت بسته است[3]»

علت این اختلاف عقیده این است که سهل بن عبدالله تائب را قائم بخود میشمارد و بنابراین فراموشی گناه را غفلت میداند در حالیکه جنید توبه کاررا قائم بخدا میشمارد وبنابراین بعدازفنای صفت تذکر بگناه‌را روا نمیدارد زیرا بعقیدهٔ او توبه‌کاربایدازخودی خود یاد نکند تاچه رسد بگناهی که وقتی مرتکب شده‌است.

در مثنوی[4] مولانا جلال‌الدین رومی در داستان پیر چنگی وقتی که او توبه

۱ــ تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۶۷.

۲و۳ــ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۸۱. ۴ــ مجلد اول مثنوی چاپ علاءالدوله صفحه ۵۸.

میکند و گریه وزاری مینماید عمر باو میگوید گریه مقام هستی است و باید بمقام استغراق در آمد :

پس‌عمر گفتش که این زاری تو — هست هم آثار هشیاری تو
بعداز آن اورا از آن حالت براند — زاعتذارش‌سوی استغراق‌خواند
هست هشیاری زیاد ما مضی — ماضی و مستقبلت پرده خدا
آتشی برزن بهر دو تابکی — پر گره‌باشی ازاین هردوچونی
تا گره باقی بود همراز نیست — همنشین آن لب و آواز نیست
ای خبرهات از خبر ده بیخبر — توبهٔ تو از گناه تو بتر
راه‌فانی گشته راهی دیگراست — زانکه هشیاری گناهی دیگراست
ای تو از حال گذشته توبه جو — کی کنی توبه از این توبه‌بگو

جُنید گفته است که از همهٔ کتابهائی که خوانده‌ام مرا چندان فائده‌ئی نبود که اندرین بیت :

اذا قلت ما اذنبتُ قالت مُجیبةً — حیاتك ذنب لایقاسُ به ذنب

ومقصود او این است که توبهٔ حقیقی وواقعی آن است که توبه کار جز خدا هرچیزیرا فراموش کندزیرا تذ کّر بگناه‌تذ کّر بهستی‌خوداست وتذ کر بهستی‌خود ازبزرگترین حجابهای سالك است و از خود بینی و خود خواهی که کفر طریقت است حکایت میکند بقول خواجه حافظ :

فکرخود ورای‌خود درعالم‌رندی‌نیست — کفراست‌دراین مذهب‌خودبینی‌وخودرائی

البته درهریکی ازفرق صوفیه خواص وعوامی هست واین‌اصل‌فراموش کردن گناه ممکن است دربین خواص مصداق پیدا کند و اصل مفیدی هم باشد در حالیکه دربین عوام ومبتدیان مصداق پیدانمیکند وفائده‌ئی هم ندارد وبرعکس شاید تذ ّکر بگناهی که قبلاً داشته و شکر برخلاصی یافتن از آن مفید باشد .

چون در مقامات طریقت توبه اولین مقامات و نقطهٔ شروع سیر و سلوك است مناسب چنان است که اندکی بتفصیل در آن بحث شود و باین منظور عین عبارات هجویری را ذیلاً نقل میکنیم.

هجویری در کشف حجاب چهارم در طی صحبت از پاکیزگی میگوید:

«چون کسی بظاهر قصد خدمت کند باید که بظاهر طهارت کند وچون بباطن قصدقربت کند باید که طهارت باطن کند طهارت ظاهر بآب واز آن باطن بتوبه ورجوع کردن بدرگاه حق تعالی کنون من حکم توبه با متعلقاتش را بشرح بیارم تا حقیقت آن ترا معلوم گردد انشاءالله بدانکه اول مقام سالکان طریق حق توبه است چنانکه اول درجهٔ طالبان خدمت طهارت کما **قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبةً نصوحاً** و نیز گفت **و توبوا الی الله جمیعاً** و رسول گفت **ما من شیئی احب الی الله من شاب تائب** نیست چیزی برخداوند تعالی دوست‌تر از جوانی توبه کرده و نیز گفت **التائب من الذنب کمن لاذنب له ثم قال اذا احب الله عبداً لم یضرّه ذنب ثم تلا ان الله یحب التوابین** تایب از گناه بیگناه شود وچون خدای تعالی بندهٔ را دوست دارد گناه وی را زیان ندارد گفتند علامت توبه چیست گفتا ندامت اما آنچه گفت گناه مر دوستان را زیان ندارد یعنی بنده بیگناه کافر نشود ودر ایمانش خلل درنیاید وچون سرمایه را گناه‌زیان ندارد زیان معصیتی که عاقبت آن نجات باشد بحقیقت‌زیان نباشد وبدانکه توبه اندرلغت بمعنی رجوع باشدچنانکه گویند تابَ ای رجع پس باز گشتن از نهی خداوند تعالی بدانچه خوب است از امر خداوند تعالی حقیقت توبه بود وپیغمبر گفت **الندم توبه** پشیمانی توبه باشد واین لفظی است که شرایط توبه بجمله اندرین مودع است از آنچه یك شرط توبه را اسف است برمخالفت و دیگراندرحال ترك زلت وسه دیگرعزم نا کردن بمعاودت بمعصیت و این هر سه شرط اندر ندامت بسته است که چون ندامت بحاصل آمد اندر دل این دو شرط دیگر تبع آن باشد وندامت را سه سبب باشد چنانکه توبه راسه شرط یکی

چون خوف عقوبت بر دل سلطان شود و اندوه کردارها بر دل صورت گیرد ندامت حاصل آید و دیگر آنکه ارادت نعمت بر دل مستولی شود معلوم گردد که بفعل بد و نافرمانی آن نیابد از آن پشیمان شود بامید آنکه بیابد و سه دیگر شرم خداوند شاهد شود و از مخالفت پشیمان گردد پس یکی از این سه تایب بود و یکی مُنیب و یکی اوّاب و توبه را سه مقام است یکی توبه و دیگر انابت و سه دیگر اوبت توبه خوف عقاب را انابت طلب ثواب را اوبت رعایت فرمان را از آنچه توبه مقام عامهٔ مؤمنان است و آن از کبیره بود لقوله تعالی **یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبة نصوحاً** و انابت مقام اولیاست و مقربان لقوله تعالی **من خشی الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب** و اوبه مقام انبیاست و مرسلان لقوله تعالی **نعم العبد انه اواب** پس توبه رجوع از کبایر بود بطاعت و انابت رجوع از صغایر بمحبت و اوبه رجوع از خود بخداوند تعالی فرق میان آنکه از فواحش باو امر رجوع کند و از آن آنکه از لمم و اندیشه بمحبت رجوع کند و میان آنکه از خودی خود بحق رجوع کند ظاهر است و اصل توبه از زواجر حق تعالی باشد و بیداری دل از خواب غفلت و دیدن عیب حالی و چون بنده تفکر کند اندر سوء احوال و قبح افعال خود و از آن خلاص جوید حق تعالی اسباب توبه بروی سهل گرداند و ویرا از شومی معصیت وی برهاند و بحلاوت طاعت برساند و روا باشد که بنزدیك اهل سنت و جماعت و جملهٔ مشایخ معرفت که کسی از یك گناه توبه کند و گناهان دیگر میکند خداوند تعالی بدانچه وی از آن یك گناه باز بودست ویرا ثواب دهد و باشد که ببرکات آن از گناهان دیگرش باز آرد چنانکه شخصی میخواره و زانی باشد از زنا توبه کند و برمی خوردن مصرّ میباشد توبهٔ وی از آن یك گناه درست باشد با ارتکابش بر این گناه دیگر و بهشمیان از معتزله گویند اسم توبه درست نیاید جز بر کسی که از همهٔ کبایر مجتنب باشد و این قول محال است از آنچه بر هر معاصی که بنده بکند ویرا بدان عقوبت بود و چون بترك یك نوع بگوید از عقوبت آن ایمن شود لامحاله بدان تایب بود و نیز کسی اگر بعضی از فرایض بکند و بعضی دست باز دارد لامحاله بدانچه میکند

و یرا ثواب باشد چنانکه بر آنکه‌می بکند عقاب باشد و اگر کسی را آلت معصیت موجود نباشد و اسباب آن مهیا نه از آن توبه کند تایب بود از آنچه توبه را یك رکن ندامت بود که ویرا بدان توبه بر گذشته ندامت حاصل آید و اندر حال از آن جنس معصیت معرض است و عزم دارد که اگر آلت موجود گردد و اسباب مهیا من هر گز بر این معصیت باز نگردم و مشایخ مختلفند اندر وصف توبه و صحت آن سهل بن عبدالله با جماعتی رحمهم‌الله بر آنند که **التوبة ان لاتنسی ذنبک** توبه آن باشد که هر گز گناه کرده را فراموش نکنی و پیوسته اندر تشویر آن باشی تا اگر چه عمل بسیار داری بدان معجب نگردی از آنچه حسرت کردار بد مقدم بود بر اعمال صالح و هر گز این کس معجب نشود که گناه فراموش نکند و باز جنید و جماعتی رحمهم‌الله بر آنند که **التوبة ان تنسی ذنبک** توبه آن باشد که گناه را فراموش کنی از آنچه تایب محب بود و محب اندر مشاهدت بود و اندر مشاهدت ذکر جفا جفا باشد چند گاه با جفا باشد و باز چند گاه باذ کر جفا و ذکر جفا از وفا حجاب باشد و رجوع این خلاف اندر خلاف مجاهدت و مشاهدت بسته است ذکر این در مذهب سهلیان باید جست آنکه تایب را بخود قایم گویند نسیان ذنب ویرا غفلت داند و آنکه بحق قایم گوید ذکر ذنب ویرا شرك نماید و در جملهٔ اگر تایب باقی‌الصفه باشد عقدهٔ اسرارش حل نگشته باشد و چون فانی‌الصفه باشد ذکر صفت ورا درست نیاید موسی گفت **تبت الیك** در حال بقاء صفت و رسول گفت **لااحصی ثناء علیك** درحال فناء صفت فی‌الجمله ذکر وحشت اندر محل قربت وحشت باشد و تایب را باید که از خودی خود یاد نیاید گناهش چگونه یاد آید و بحقیقت یاد گناه گناه بود از آنچه محل اعراض است و هم چنانکه گناه محل اعراض است یاد آن هم محل اعراض باشد و ذکر غیر آن هم چنان و چنانکه ذکر جرم جرم باشد نسیان اوهم جرم بود از آنچه تعلق ذکر و نسیان هردو بتو باز بسته است جنید گفت که کتب بسیار برخواندم مرا چندان فایده نبود که اندرین بیت

اذا قلت ما اذنبت قالت مجیبة **حیاتك ذنب لایقاس به ذنب**

چون وجود دوستی اندر حضرت دوستی جنایت بود وصفش را چه قیمت بود وفی الجمله توبه تایید ربانی بود ومعاصی فعل جسمانی چون بردل ندامت اندر آید برتن هیچ آلت نماند که ندامت دل رادفع کند چون در ابتدا فعل وی دافع توبه نبود چون بیامد اندر انتها نیز فعلش حافظ توبه نباشد و خداوند گفت عز و جل **فتاب علیه انه هو التواب الرحیم** و مراین را در نص کتاب نظایر بسیار است تا حدی که از معروفی باثبات کردن حاجت نیاید پس توبه برسه گونه باشد یکی ازخطابصواب ودیگر ازصواب باصوب وسه دیگر ازصواب خود بحق ازخطابصواب بود **لقوله تعالی والذین اذافعلوا فاحشة اوظلموا انفسهم ذکروالله فاستغفر والذ نوبهم الایة** و ازصواب باصوب آنکه موسی گفت تبت الیك وازخود بحق **کما قال النبی وانه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة** ارتکاب خطا زشت ومذموم است ورجوع ازخطا بصواب خوب ومحمود واین توبهٔ عام است وحکم این ظاهر است وتا اصوب باشد باصواب قرار گرفتن وقفت است وحجاب ورجوع ازصواب با صوب اندردرجهٔ اهل همت ستوده واین توبهٔ خاص است ومحال باشد که خواص ازمعصیت توبه کنند ندیدی که همهٔ عالم اندرحسرت رؤیت خدای عزوجل میسوختند وموسی از آن توبه کرد از آنچه رویت باختیار خواست و اندردوستی اختیار آفت بود ترك آفت اختیار وی مرخلق را ترك رویت نمود ورجوع از خود بحق در درجهٔ محبت است یا چنانکه از آفت مقام اعلی از وقوف بر مقام عالی توبه کنند و از دیدهٔ مقامات و احوال نیز توبه کنند چنانکه مقامات مصطفی هردم برترقی بود چون بمقام برتر میرسید ازمقام فروتر استغفار میکرد واز دیدن آن مقام توبه بجامیآورد . بدانکه توبه را شرط تایید نیست ازبعد آنکه عزم بررجوع نا کردن بمعصیت درست باشد اگر تایبی را فترتی افتد وبمعصیت باز گردد بغیر صحت عزم رجوع اندر آن ایام گذشته حکم و ثواب توبه یافته باشد و از مبتدیان وتایبان این طایفه بودند که توبه کردند وبازفترت افتادشان وبخرابی باز گشتند آنگاه بحکم تنبیهی بدرگاه آمدند تایکی ازمشایخ رحمهم الله گفته است که من هفتاد بار توبه

کردم و باز بمعصیت باز گشتم تاهفتادویکم بار استقامت یافتم[۱]». ذوالنون مصری گوید **توبة العوام من الذنوب و توبة الخواص من الغفلة** توبهٔ عام از گناه باشد و توبهٔ خاص ازغفلت از آنچه عام را از ظاهر حال پرسند و خواص را از تحقیق معاملت از آنچه غفلت مرعوام را نعمت است ومرخواص را حجاب. ابوحفص حداد گوید **لیس للعبد فی التوبة شیی لان التوبة الیه لامنه** ازتوبه به‌بنده هیچ چیز نیست از آنچه توبه از حق به بنده است نه ازبنده بحق و بدین قول باید که تاتوبه مکتسب بنده نباشد که موهبتی باشد ازمواهب حق سبحانه وتعالی وتعلّق این قول بمذهب جنیدباشد وابوالحسن بوشنجه گوید در توبه **اذا ذکرت الذنب ثم لاتجد حلاوته عند ذکره فهو التوبة** چون گناه را یاد کنی وازیاد کردن آن دردل لذتی نیابی آن توبه باشد از آنچه ذکر معصیت یا بحسرتی بود یا بارادتی چون کسی بحسرت وندامت معصیت خودیاد کند تایبی باشد وهر که بارادت معصیت یاد کند عاصی باشد از آنچه درفعل معصیت چندان آفت نباشد که اندر ارادت از آنکه فعل آن یکزمان بود وارادتش همیشه پس آنکه یکساعت بتن بامعصیت بود نه‌چنان باشد که روزوشب بدل باآن صحبت کند. ذوالنون مصری گوید توبه‌دو گونه باشد یکی توبهٔ انابت ودیگر توبهٔ استجابت توبهٔ انابت آن بود که بنده توبه کند ازخوف عقوبت خدای تعالی وتوبهٔ استجابت آنکه توبه کند ازشرم کرم خدای عزوجل تولد خوف از کشف جلال بود و از آن حیا از نظاره جمال پس یکی درجلال از آتش خوف وی میسوزد ویکی اندر جمال نور ازنور حیا میفروزد یکی ازاین درسکر آن بود ودیگری مدهوش اهل حیا اصحاب سکر بوند واهل خوف اصحاب صحو وسخن دراین درازاست من کوتاه کردم خوف تطویل را.»[۲]

۱ـ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۷۸.

۲ـ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۸٤.

مُرشد یا وَلی

توبه کاربعدازتوبه باید پیرو ومطیع کسی‌شود که اورا راهبری نماید وباصطلاح صوفیه باید مرشدی انتخاب کند.

این مرشد باسامی مختلف نامیده میشود از قبیل «پیر» و«ولی» و«شیخ» و«قطب»[1] و«دلیل راه» وشخصی است که تجربه وعلم کافی دارد وخود بحق و اصل شده است.

مولانا عبدالرحمن جامی درنفحات‌الانس درباب ولایت وولی‌میگوید: «ولایت مشتق‌است ازولی وآن بردوقسم است ولایت عامه وولایت خاصه ولایت عامه مشترک است میان همهٔ مؤمنان قال‌الله تعالی **الله ولی الذین آمنوایخرجهم من الظلمات الی النور** وولایت خاصه مخصوص‌است بواصلان ازارباب سلوك **وهی عبارة عن فناء العبد فی الحق وبقائه به‌فالولی هوالفانی فیه والباقی به** و فنا عبارت است از نهایت سیرالی‌الله وبقاعبارت است ازهدایت سیرفی‌الله چه سیرالی‌الله وقتی‌منتهی‌شود که بادیهٔ وجودرا بقدم صدق یکبار گی‌قطع کند وسیرفی‌الله آنگاه متحقق شود که‌بنده‌را بعد از فناء مطلق وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف باوصاف الهی‌وتخلق باخلاق ربانی‌ترقی کند ابوعلی جوزجانی گوید رحمه‌الله **الولی هوالفانی من حاله والباقی فی‌مشاهدة الحق لم‌یمکن له عن نفسه اخبار ولامع غیرالله قرار** ولی‌آن بود که فانی بود ازحال خود و باقی بود بمشاهدهٔ حق ممکن نباشد مراورا که ازخود خبردهد وباغیرخداوند بیارامد. ابراهیم‌ادهم رحمة‌الله علیه مردی را گفت خواهی که ولی باشی ازاولیاءالله گفت بلی خواهم گفت **لا ترغب**

۱ـ باصطلاح متأخرین صوفیه «شیخ» کسی است که در مراحل طریقت کامل شده باشد و بتواند مبتدیان را دستگیری و راهنمائی کند «شیخ» چون بمراحل عالی کمال برسد و در کمال استغنای تام پیدا کند «قطب» نامیده میشود.

فی شیئی من الدنیا و الاخرة و افرغ نفسك لله تعالی و اقبل بوجهك علیه

بدنیا وعقبی رغبت مکن که رغبت باینها اعراض بود ازحق سبحانه وتعالی وفارغ کن مر خود را از برای دوستی خداوند و دنیا و عقبی را در دل راه مده و روی دل بحق آر وچون این اوصاف درتو موجود شد وّلی باشی».

برای اینکه اهمیت مقام وّلی وپیردرتصوف روشن شود[1] بهترین وسیله استشهاد از بزرگان صوفیه است ازجمله مولاناء رومی درمثنوی که یکی ازبزرگترین شاهکارهای آثار ادبی ایران وبلاشك جامع‌ترین و عالیترین و دلپذیرترین آثارمتصوّفه اسلام است درموارد عدیده وّلی را به تعبیرات گوناگون وصف میکنند ازجمله میفرماید:

پس بهر دوری ولیئی قائم است	تا قیامت آزمایش دائم است
هر که را خوی نکو باشد برست	هر کسی کوشیشه‌دل‌باشد شکست
پس امام حی قائم آن ولی است	خواه ازنسل عمرخواه ازعلی‌است
مهدی و هادی وی‌است ای‌راه جو	هم نهان و هم نشسته پیش رو
او چو نوراست و خرد جبریل او	آن وّلی کم از او قندیل او
وآنکه‌زین‌قندیل کم‌مشکوةماست	نور را در مرتبت ترتیب هاست
زآنکه هفصد پرده دارد نور حق	پرده‌های نوردان چندین طبق
از پس هر پرده قومی را مقام	صف صفند این پرده‌هاشان تا امام

[1]- نیکلسن در مقدمهٔ انگلیسی ترجمهٔ منتخبات دیوان شمس تبریزی میگوید همانطور که فلوطین تعلیم میداد که «هستی مطلق» یعنی خدا بکلی از حیزّ ادراك بشر خارج است و این عقیده سبب شدکه نو افلاطونیان وپیروان آنها دربین فلاسفهٔ کلیسا معتقد بواسطه‌هائی بین خدا و خلق شوند وعقیدهٔ بارواح وفرشتگان و اولیا و قدیسین رسوخ کامل یافت زیرا عقیدهٔ باین وسائط که درحکم نردبان‌های نورانی بین‌آسمان وزمین بودند حال یأس صرفی راکه حکمت نو افلاطونی تعلیم میداد تعدیل میکرد صوفیه هم مثل آنها بـاشخاصی بنام قطب و شیخ و مرشد و پیر متوسل بودند ومیگفتند که اگر انسان بخود واگذارده شود گمراه خواهد شد. غلوّ در مقام پیر و مرشد بسیار بود باین معنی‌که او را روحاً متحد با خدا شمرده اعمال او را اعمال خدا میدانستند و هرچه از او صادر میشد بدون چون وچرا بجا وصواب شمرده میشد.

ونیز میگوید :

« سایهٔ یزدان بود بندهٔ خدا　　مردهٔ این عالم و زنده خدا
دامن او گیر و رو تو بیگمان　　تا رهی از آفت آخر زمان
کیف مد الظل نقش اولیاست　　کو دلیل نور خورشید خداست
اندر این وادی مروبی این دلیل　　لا احب الافلین گو چون خلیل
روز سایه آفتابی را بیاب　　دامن شه شمس تبریزی بتاب
ره ندانی جانب این سور و عرس　　ازضیاء الحق حسام الدین بپرس »

و نیز میگوید :

قطب شیر و صید کردن کار او　　باقیان این خلق باقی خوار او
تا توانی در رضای قطب کوش　　تا قوی گردد کند در صید جوش
چون برنجد بینوا گردند خلق　　کز کف‌عقل‌است‌چندین‌رزق‌خلق
زآنکه‌جمله خلق‌باقی‌خواراوست　　این نگهداراردل تو صید جوست
اوچوعقل وخلق چون اجزای تن　　بستهٔ عقل است تدبیر بدن
قطب آن باشد که گرد خود تند　　گردش افلاك گرد او زند

و نیز در دفتر اول مثنوی « در صفت پیر ومطاوعت وی » میگوید :

پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر　　هست بس پر آفت وخوف وخطر
آن رهی که بارها تو رفتهٔ　　بی‌قلاووز اندر آن آشفتهٔ
پس رهی راکه ندیدستی تو هیچ　　هین مرو تنها ز رهبر سر مپیچ
گر نباشد سایهٔ او بر تو گول　　بس ترا سر گشته دارد بانگ غول
غولت از راه افکند اندر گزند　　از تو داهی‌تر درین ره بس بدند
از نُبی بشنو ضلال رهروان　　که چسان کرد آن بلیس بدروان
صد هزاران‌ساله راه از جاده دور　　بردشان و کردشان ادبار و عور

هر که او بی‌مرشدی در راه شد — او ز غولان گمره و در چاه شد

با هوا و آرزو کم باش دوست — چون یضلك عن سبیل الله اوست

این هوا را نشکند اندر جهان — هیچ چیزی همچو سایه همرهان

***

گفت پیغمبر علی را کای علی — شیر حقی پهلوانی پر دلی

لیك بر شیری مکن هم اعتمید — اندر آ در سایهٔ نخل امید

هر کسی گر طاعتی پیش آورند — بهر قرب حضرت بیچون و چند

تو تقرّب جو بعقل و سرّ خویش — نی چوایشان بر کمال و برّ خویش

اندر آ در سایهٔ آن عاقلی — کش نتاند برد از ره ناقلی

پس تقرب جو بدو سوی اله — سر مپیچ از طاعت او هیچ گاه

زانکه او هرخار را گلشن کند — دیدهٔ هر کور را روشن کند

ظل او اندر زمین چون کوه قاف — روح او سیمرغ بس عالی طواف

دستگیر و بندهٔ خاص اله — طالبانرا میبرد تا پیشگاه

گر بگویم تا قیامت نعت او — هیچ آنرا غایت و مقطع مجو

آفتاب روح نی آن فلك — که ز نورش زنده‌اند انس و ملك

دربشر روپوش گشته است آفتاب — فهم کن والله اعلم بالصواب

درجای دیگر دربیان دعای عارف واصل میگوید دعا ودرخواست عارف واصل ازحق درحکم درخواست حق‌است‌ازخود بدلیل اینکه‌خداوند دربارهٔ عارف و اصل فرموده که «**کنت له سمعاً و بصراً ولساناً ویداً**» و نیز بآیه قرآن استشهاد میجوید که : «**مارمیت اذرمیت ولکن الله رمی**» ازجمله میگوید :

کان دعای شیخ نی چون هردعاست — فانی است و گفت او گفت خداست

چون خدا ازخود سئوال و کد کند — پس دعای خویش را چون رد کند

شیخ‌فریدالدین عطاردرمثنوی منطق‌الطیر که یکی‌از کتابهای بسیارباحال وذیقیمت

صوفیه است بعداز آنکه شرح مجمع مرغان را برای طلب سیمرغ میدهد میگوید که همهٔ مرغان بعد ازمشاوره بسیار تصمیم گرفتند که درطلب سیمرغ روان‌شوند ودراین موقع که عزم راه کردند اولین فکر اینها این شد که باید « راهبر » و «پیشوائی » انتخاب کنند.[1]

عزم ره کردند عزمی بس درست — از برای ره سپردن گشته چست

جمله گفتند این زمان ما را بنقد — پیشوائی باید اندر حل و عقد

تا بود در راه ما را رهبری — زانکه نتوان یافت راه خودسری

در چنین ره صاحبی باید شگرف — تاتوان‌بگذشت ازاین دریای ژرف

حاکم خود را بجان فرمان بریم — جز بحکم وامر او ره نسپریم

سالك چون ولی ومرشد خود را انتخاب کرد ودست ارادت باو سپرد باید چشم بسته مطیع او باشد و بدون چون وچرا اوامر او را واجب الاطاعة بشمرد بقول حافظ :

بمی‌سجاده‌رنگین کن گرت‌پیر‌مغان گوید — که‌سالك بیخبر نبود زراه‌ورسم منزلها

باین معنی که تردید و تأمل در اجرای اوامر مرشد وولی وتصور خطا و اشتباه برای او کفر طریقت است .

مولانا جلال‌الدین رومی در دفتر دوم مثنوی در حکایتی میگوید :

آن یکی یك شیخ را تهمت نهاد — کاو بد است و نیست بر راه رشاد

شارب خمراست وسالوس و خبیث — مر مریدانرا کجا باشد مغیث

آن یکی گفتش ادب را هوش‌دار — خرد نبود این چنین ظن بر کبار

دور از او و دور از اوصاف او — که ز سیلی تیره گردد صاف او

این چنین بهتان منه بر اهل حق — کاین خیال تست بر گردان ورق

این نباشد ور بود ای مرغ خاك — بحر قلزم را ز مرداری چه باك

نیست دون القلتین و حوض خرد — کش تواند قطرهٔ از کار برد

۱- منطق الطیر چاپ طهران صفحه ۱۱۰

آتش ابراهیم را نبود زیان ‌ ‌ ‌ هر که نمرودی‌است گو میترس از آن

واصلانرا نیست جز چشم و چراغ ‌ ‌ ‌ از دلیل و راهشان باشد فراغ

آن مرید شیخ بد گوینده را ‌ ‌ ‌ آن بکفر و گمرهی آکنده را

گفت تو خود را مزن بر تیغ تیز ‌ ‌ ‌ هین مکن با شاه و با سلطان ستیز

حوض با دریا اگر پهلو زند ‌ ‌ ‌ خویش را از بیخ هستی بر کند

نیست بحری کاو کران دارد که تا ‌ ‌ ‌ تیره گردد او ز مردار شما

بحر را حدّ است و اندازه بدان ‌ ‌ ‌ شیخ و نور شیخ را نبود کران

پیش بیحد هرچه محدودست لاست ‌ ‌ ‌ کل شیئی غیر وجه‌الله فناست

کفر وایمان نیست آن جائیکه اوست ‌ ‌ ‌ ز آنکه او مغزاست واین دورنگ و پوست

این فناها پردهٔ آن وجه گشت ‌ ‌ ‌ چون چراغی خفیه اندر زیر طشت

پس سر این تن حجاب آن سراست ‌ ‌ ‌ پیش آن سر این سر تن کافر است

کیست کافر غافل از ایمان شیخ ‌ ‌ ‌ کیست مرده بیخبر از جان شیخ

و نیز درحکایت دیگری در همین مجلد دوم میگوید :

عایشه روزی به پیغمبر بگفت ‌ ‌ ‌ یا رسول الله تو پیدا و نهفت

هر کجا باشد نمازی میکنی ‌ ‌ ‌ میرود در خانه ناپاك و دنی

گرچه میدانی که هرطفل پلید ‌ ‌ ‌ کرد مستعمل بهر جا که رسید

بی مصلی میگزاری تو نماز ‌ ‌ ‌ هر کجا روی زمین بگشای راز

گفت پیغمبر که از بهر مهان ‌ ‌ ‌ حق نجس را پاك گرداند بدان

رو که سجده گاه ما را لطف حق ‌ ‌ ‌ پاك گردانید تا هفتم طبق

هان وهان ترك حسد کن با مهان ‌ ‌ ‌ ورنه ابلیسی شوی اندر جهان

کاو اگرزهری خورد شهدی شود ‌ ‌ ‌ تو اگر شهدی خوری زهری بود

کاو بدل گشت و بدل شد کار او ‌ ‌ ‌ لطف گشت و نور شد هر نار او

در دیوان خواجه حافظ نیز بعضی اشارات باین موضوع هست با آنکه خود حافظ

بگفته جامی در نفحات الانس معلوم نیست دست ارادت بکسی داده باشد ولی همانطور که جامی گفته سخنان حافظ بر مشرب این طایفه بغایت مطبوع افتاده است از جمله ابیات ذیل را دراین موضوع از دیوان خواجه حافظ التقاط نموده دراین جا نقل میکنیم :

گذار بر ظلمات است خضر راهی کو — مباد کاتش محرومی آب ما ببرد

بکوی عشق منه بی دلیل راه قدم — که من بخویش نمودم صد اهتمام و نشد

سعی نابرده دراین راه بجائی نرسی — مزد اگر میطلبی طاعت استاد ببر

من بسر منزل عنقا نه بخود بردم راه — قطع این مرحله بامرغ سلیمان کردم

قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن — ظلمات است بترس از خطر گمراهی

گذرت برظلمات است بجوخضر رهی — که دراین مرحله بسیار بود گمراهی

فکر خود ورای خود در عالم رندی نیست — کفر است دراین مذهب خودبینی وخودرائی

مگر خضر مبارك پی تواند — که این تنها بدان تنها رساند

هجویری در کشف المحجوب دراین موضوع میگوید :

« بدان قواك الله که این [ولایت] متداول است میان خلق و کتاب و سنت بدان ناطق است **لقوله تعالی الاان اولیاءالله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون** ونیز گفت **نحن اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا** وجای دیگر گفت **الله ولی الذین آمنوا** وپیغمبر گفت **انّ من عباد الله لعباداً یغبطهم الانبیاء و الشهدا قیل من هم یا رسول الله وصفهم لنا نحبهم قال قوم تحابّوا بروح الله من غیراموال ولا اکتساب وجوههم نورعلی منابرمن نورلایخافون اذاخاف الناس ولایحزنون اذا حزن الناس ثم تلا الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم و لاهم یحزنون** و نیز پیغمبر گفت که خداوند گفت **عزوجل من آذی لی ولیاً فقد استحل محاربتی** ومراد ازاین آن است تابدانی که خدای عزّوجلّ را اولیاست که ایشان را بدوستی وولایت مخصوص گردانیده است ووالیان ملك وی اند که برگزیدشان ونشانهٔ اظهار فعل گردانیده

وبانواع کرامات مخصوص گردانیده و آفات طبیعی از ایشان پاك کرده واز متابعت نفس شان برهانیده تا همتشان جزوی نیست و انس شان جز با وی نی پیش از ما بوده‌اند اندر قرون ماضیه وا کنون هستند واز پس این تا یوم القیامة خواهند بود . . . . »

آنگاه هجویری صفت و عدد اولیا را شرح میدهد و میگوید : « از ایشان چهار هزاراند که مکتوم‌انند و مریکدیگر را نشناسند و جمال حال خود هم ندانند و اندر کل احوال از خود و از خلق مستوراند واخبار بدین مورود است وسخن اولیا بدین ناطق و مرا خود اندرین معنی خبر عیان گشت **الحمدلله** اما آنچه اهل حل و عقداند و سرهنگان درگاه حق جل جلاله سیصداند که ایشانرا « اخیار » خوانند وچهل دیگر که ایشانرا «ابدال» خوانند وهفت دیگر که مرایشان را «ابرار» خوانند و چهاراند که مرایشانرا «اوتاد» خوانند و سه دیگراند که مرایشانرا «نقیب» خوانند ویکی که ورا «قطب» خوانند و«غوث» خوانند واین جمله مریکدیگر را بشناسند واندر امور باذن یکدیگر محتاج باشند و بدین اخبار مروی ناطق است واهل سنت برصحت این مجتمع[1] »

قشیری وهجویری بحث بسیار کرده‌اند دراینکه آیا ولی میتواند خود بولایت خود واقف شده و آنرا اظهار بدارد یا نه معارضین گفته‌اند که وقوف ولی برولایت خود مستلزم آن است که به‌نجات ورستگاری خود یقین داشته باشد وحصول این یقین ازمحالات است زیرا احدی نمیداند که آیا در روز قیامت از نجات یافتگان خواهد بود یا نه خلاصه علم بولایت ومقام قدس وعصمت خود مستلزم یقین بحسن عاقبت ونجات ابدی است در حالیکه قشیری و هجویری و جماعتی گفته‌اند که ولی میتواند واقف بولایت خود باشد و بطور قطع بنجات و مقام قدس خود حکم کند باین طریق که خداوند بطریق کشف ولی را از نجاتی که برای او مقدر شده با خبر میسازد و او را بفضل خود درحالت سلامت روحی نگاهداشته ازمعصیت وعدم اطاعت بازخواهد داشت .

البته ولی مانند انبیا معصوم از خطا نیست ولی فضلی که شامل حال او است

۱ــ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۶۷-۲۶۹ .

نمیگذارد که او در معصیت و راه خطا باقی بماند باین معنی که اگر هم مرتکب خطائی شود گمراهی او موقت و عارضی است .

بطوریکه گفته شد طالب سالك باید دست ارادت به پیری بدهد که او را راهبری کند و هیچ وقت از ارشاد او سر نه پیچد و الا گمراه خواهد شد و در حکم درختی خواهد بود که بدون عنایت باغبان یا بلاثمر خواهد ماند و یا میوهٔ تلخ بار خواهد آورد[۱] .

هجویری در کشف‌المحجوب در «باب مرقعه داشتن» شرح تسلیم مرید بمرشد و آداب مخصوص پذیرفته شدن مرید و تمرین او و سایر خصوصیاتی که مرید را مستحق و قابل مرقعه پوشیدن میکند همه را شرح میدهد که قسمتی از آن برای مزید اطلاع در اینجا نقل میشود : «و اندر عادات مشایخ سنت چنان رفته است که چون مریدی بحکم تبرّك تعلق بدیشان کند مرورا بسه سال اندر سه معنی ادب کنند اگر بحکم آن قیام کند والا گویند طریقت مراین را قبول نکند یك‌سال بخدمت خلق و دیگر سال بخدمت حق وسه دیگر سال بمراعات دل‌خود خدمت خلق آنگاه تواند کرد که خود را اندر درجهٔ خادمان نهد و همه خلق را اندر درجهٔ مخدومان یعنی بی‌تمییز همه را خدمت کند و بهتر از خود داند و خدمت جمله برخود واجب داند و خود را بدان خدمت فضلی ننهد بر دیگران که آن خسرانی عظیم و عیبی ظاهر و غبنی فاحش بود واز آفات زمانه اندر زمانه یکی بلاء بی‌دوا این است وخدمت حق جلّ جلاله آنگاه تواند کرد که همه حظّ های خویش از دنیا و عقبی بکل منقطع تواند کرد و مطلق مرحق را سبحانه وتعالی پرستش کرد از برای وی که تابنده مرحق را برای کفارت گناه و یافت درجات عبادت میکنند نه ویرا میپرستند تا باسباب دنیا چه رسد و مراعات دل آنگاه تواند کرد که همتش مجتمع شده‌باشد وهموم مختلف ازدلش برخاسته اندرحضرت انس دل را از مواقع غفلت نگاه دارد وچون این سه شرط اندر مرید حاصل شد پوشیدن مرقعه مرید را بتحقیق دون تقلید مسلم باشد امّا آن پوشنده که مرید را مرقعه پوشد باید که مستقیم‌الحال بود که ازجملهٔ فراز ونشیب طریقت گذشته باشد وذوق احوال

۱- برای مزید اطلاع رجوع شود بفصل نهم از باب سوم مرصادالعباد نجم‌الدین رازی .

چشیده و مشرب اعمال یافته و قهر جلال ولطف جمال دیده و باید که برحال مرید خود مشرف باشد که اندر نهایت بکجا خواهد رسید ازراجعان یا ازواقفان یاازبالغان اگرداند که روزی ازاین طریقت بازخواهد گشت بگوید تا ابتدا نکند واگر بایستد ویرا معاملت فرماید و اگر برسد ویرا پرورش دهد و مشایخ این طریقت طبیبان دلهااند و چون طبیب بعلت بیمار جاهل بود بیمار را بطب خود هلاك کند ازآنچه پرورش وی نداند وخطرگاههای وی نشناسد وغذا وشربت وی مخالف علت وی سازد[1] »

برای اینکه چگونگی توبهٔ مرید وآزمایش مرشد وتربیت ومستعد ساختن او معلوم شود شرحی راکه شیخ فریدالدین عطار درابتدای احوال شبلی[2] عارف مشهور و تربیت او بدست جُنید بغدادی نوشته ذیلاً نقل میکنیم :

«شبلی بمجلس خیرنساج[3] شد... خیر او را نزدیك جنید فرستاد پس شبلی پیش جنیدآمد و گفت گوهر آشنائی برتو نشان میدهند یاببخش یابفروش جنید گفت اگر بفروشم ترا بهاء آن نبود و اگر بخشم آسان بدست آورده باشی قدرش ندانی همچون من قدم ازفرق ساز وخود را در این دریا در انداز تا بصبرو انتظار گوهرت بدست آید پس شبلی گفت اکنون چه کنم گفت برویکسال کبریت فروشی کن چنان کردچون یکسال برآمد گفت دراین کارشهرتی دراست برویکسال دریوزه کن چنانکه بچیزی دیگرمشغول نگردی چنان کرد تا سرسال راکه درهمه بغدادبگشت و کس او را چیزی نداد باز آمد و با جنید بگفت او گفت اکنون قیمت خود بدان که تو

۱ــ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۶۱ــ ۶۲.

۲ــ ابوبکر شبلی که از اهل علم بوده وفقه میدانسته ووعظ میگفته است پدرش از حجاب خلیفه بوده وخود او از طرف امیری در دماوند منصب دیوانی داشته است در بغداد در خدمت خیرنساج که از عرفا بوده توبه کرده وخیر نساج او را بخدمت جنید فرستاده است وشبلی درخدمت جنید تربیت یافته است ودرسنه سیصد وسی‌وچهار ازدنیا رفته است برای شرح حالش مراجعه شود به کشف المحجوب و نفحات الانس و تذکرة الاولیا.

۳ــ خیر نساج از اهالی سامره و از بزرگان عرفای معاصر جنید بغدادی که در سنه سیصد و بیست و دو وفات یافته است (نفحات الانس)

مرخلق را بهیچ نیرزی دل در ایشان مبند وایشانرابهیچ برمگیر آنگاه گفت توروزی چند حاجب بودهٔ و روزی چند امیری کردهٔ بدان ولایت رو واز ایشان بحلی بخواه بیامد و به یکیك خانه دررفت تا همه بگردید یك مظلمه ماندش خداوند اورانیافت تاگفت به نیت آن صدهزار درم باز دادم هنوز دلم قرار نمیگرفت چهار سال در این روزگار شد پس به جنید باز آمد و گفت هنوز در تو چیزی از جاه مانده است برو و یکسال دیگر گدائی کن گفت هرروز گدائی میکردم و بدو میبردم او آن همه بدرویشان میداد و شب مرا گرسنه همی داشت چون سالی بر آمد گفت اکنون ترا بصحبت راه دهم لیکن بیك شرط که خادم اصحاب تو باشی پس یك سال اصحاب را خدمت کردم تا مرا گفت یا ابابکرا کنون حال نفس تو بنزدیك توچیست گفتم من کمترین خلق خدا می‌بینم خود را جنید گفت اکنون ایمانت درست شد...[۱]»

مباحثات بسیار شده در اینکه اگرولی خود را بشناسد پس باید بعاقبت خود ایمن‌باشد واین محال‌است وچگونه روا باشد که مؤمن بایمان خود عارف‌بودوایمن نباشد جماعتی معتقداند که روا نیست که‌ولی بداند که ولی است والاّ معجب خواهد شدجماعتی دیگر گفته‌اند که‌رواست که ولی‌بولایت خودعارف باشد زیراشرط ولایت حفظ حق است وخداوند بروجه کرامات ولّی را بامن عاقبت او معترف خواهد ساخت

امثال این‌مباحث فراوان است وهردسته‌ئی بااستشهاد از آیات قرآن واحادیث نظر خاصی ابرازداشته‌اند که ذکرهمهٔ آنهاسبب‌تطویل وملالت‌است وهر کس تفصیل‌این‌مباحث رابخواهدبایدبکتب بزرگان‌صوفیه‌ازقبیل کتاب‌اللمع‌ورسالهٔ قشیریه و کشف‌المحجوب و اسرارالتوحید و احیاءالعلوم و عوارف‌المعارف و امثال آن مراجعه کند.

چیزیکه ذکرآن دراین‌جا مناسب است موضوع «کرامات» است که صوفیه باولیا نسبت میدهند و کتب صوفیه مملوّ بآن است.

۱– نقل از تذکرةالاولیا ج۲ صفحه ۱۶۱–۱۶۲.

کرامات و خوارق عادات

هر کس بحدّ کافی در کتب صوفیه ممارست و تتبع کرده باشد باین نکته پی میبرد که سنخ فکر و نظر صوفی و عدم اعتنای او بموازین علم و کیفیت استغراق او در احساسات درونی خود طوری است که برای عالم فوق طبیعی و عالم طبیعی قاعده و قانونی قائل نیست و تقریباً خلاصهٔ عقیدهٔ صوفی این است که فوق عالم مرئی و محسوس عالمی است نامرئی و روحانی که دست عقل از دامان آن عالم کوتاه است و ارتباط واتصال بآن عالم مخصوص باصفیا و برگزیدگان حق است که «اولیاءالله» هستند.

بسیاری ازمردم بطرف آن عالم میروند ولی قلیلی بآن عالم میرسند باین معنی که جویندگان بسیاراند ولی واصلین کم‌اند.

خلیلی قطاع الطریق الی الحمی　　　کثیر و امّا الواصلون قلیل

صوفیه برگزیدگان مسلمین هستند و «اولیا» برگزیدگان صوفیه.

بعقیدهٔ ابونصر سراج مصنف کتاب اللمع لقب «اولیا» در مقام اوّل متعلق بانبیا است که بواسطهٔ عصمت و مقام وحی و رسالتی که دارند برگزیدگان حق‌اند ودردرجهٔ بعد متعلق بآنهائی است که بواسطهٔ ایمان صادق و ترویض نفس و گذشتن ازخود ودلبستگی بحقایق ابدی ازاولیا محسوب‌بند.

کلمهٔ «ولّی» که جمع آن «اولیا» است بمعانی مختلف استعمال میشود ازقبیل «دوست» و «نزدیك» و «صاحب» و «رفیق» و «بزرگ» و «حافظ» وامثال آن.

مثلاً درقرآن گاهی بمعنی صاحب و بزرگ استعمال شده: **«الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور و الذین کفراو اولیاؤهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات اولئك اصحاب النارهم فیها خالدون»**

گاهی بمعنی مردمی که بنحو اختصاص تحت حفظ و رعایت خداوند هستند مثلاً درقرآن درسورهٔ جمعه درمقام صحبت ازیهودیان میفرماید: **«قل یاایها الذین**

هادوا ان زعمتم انکم اولیاءلله من‌دون‌الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین»

گاهی بمعنی «دوستان»: «الا ان اولیاءالله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون»

بعقیدهٔ صوفیه «اولیا» کسانی هستند که مقام قدسی دارند و بخدا نزدیکند ونشانهٔ نزدیکی آنها این است که قادر بر اعمال فوق‌الطبیعه هستند یعنی کرامات وخوارق عادات دارند اولیا مصداق «الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون» هستند و هر کس بآنها زحمتی برساند مرتکب معصیتی نسبت بخدا شده است.

اگرچه برای فرار ازاعتراض فقها صوفیه گفته‌اند که وحی و الهامی که بانبیا میشود با وحی والهامی که باولیا عنایت میشود فرق دارد یعنی درمورد اولیا درجهٔ نازل وحی والهام است اما درعمل معتقداند که جنس وحی والهام یکی است وآنچه از کتب صوفیه مستفاد میشود این است که ولیّ بواسطهٔ ارتباط نزدیك بخدا بمقامی میرسد که حجاب بین او و عالم غیب مکشوف میشود و اولیا در حال خلسه و جذبه بمقام نبوت و اخبار ازمغیبات میرسند و شرط لازم وصول باین مقام هم نه علم عمیق درحکمت‌الهی‌است نه‌متصف‌بودن‌باعمالی که درنظرخلق ومطابق عرف وعادت وظاهر شرع پسندیدهٔ خلق‌است ونه ریاضت وتجرّد وچیزهائی که مردم حسن خلق مینامند خلاصه‌آنکه ولی ممکن است واجد همهٔ این صفات باشد یافاقدآنها تنها چیزی که شرط لازم است «جذبه» و« بیخودی » است که علامت خارجی « فنا » و « رهائی از تعیّنات شخصی » است.

هر که‌مجذوب حق‌شود درحال حیات وپس ازمرك ازاولیا محسوب است ونشانهٔ ولایت اوقدرت براتیان خوارق عادات و کرامات است.

غالباً اولیا بگمنامی زندگی میکنند و گمنام میمیرند وبگفتهٔ هجویری «از ایشان چهارهزاراند که مکتومانند ومریکدیگررا نشناسند وجمال‌حال خودهم‌ندانند واندر کلّ احوال ازخود وازخلق مستوراند» وبعقیدهٔ صوفیه نظام دنیا متوقف براین اولیا است وسروبزرك اولیا «قطب» و«غوث» نامیده میشود.

قطب بزرگترین صوفی عهد وحاکم براولیاء الله است و هروقت اراده کند در فاصلهٔ یك چشم بهم زدن جمیع اولیا با طیّ الارض از اطراف و اکناف دنیا در گرد او مجتمع میشوند.

بعد ازقطب عده‌ئی از اولیا هستند که بگفتهٔ هجویری « اما آنچه اهل حل و عقداند و سرهنگان درگاه حق جل جلاله سیصداند که ایشان را «اخیار» خوانند و چهل دیگر که ایشان‌را «ابدال» خوانند وهفت دیگر که مرایشانرا «ابرار» خوانند و چهاراند که مرایشانرا «اوتاد» خوانند وسه دیگراند که مرایشانرا « نقیب» خوانند ویکی که ورا «قطب» خوانند و «غوث» خوانند واین جمله مریکدیگر را بشناسند و در امور باذن یکدیگر محتاج باشند».

ازنظر بحث تاریخی در مسلك تصوّف در ابتدا ولّی عبارت بود از یکنفرمعلم روحانی با تجربه واطلاع کافی که چند نفراهل ذوق وعرفان را دورخود جمع نموده درحلقهٔ آنها عمرخود را صرف هدایت وراهبری وتربیت میکرد بدون اینکه عنوان « حزب » و «فرقه» و اسم طریقهٔ مخصوصی در میان باشد اما طولی نکشید که ولّی حکم رئیس وپیشوای طریقهٔ خاصّی را پیدا کرد که آن طریقه بنام اومعروف بود و درصفحات بعد بنحواجمال فرق صوفیهٔ قرنهای اوّل اسلام را ذکرخواهیم کرد.

درمجامع وحلقات برادران[1] طریقت اضافه بر صوفیان که اعضای ثابت و دائم بودند عده‌ئی مردم غیرصوفی امّا متمایل بصوفیه نیزرفت وآمد داشتند وباآنها مرتبط بودند بطوریکه تأثیر ونفوذ تصوّف درتمام طبقات مسلمانها زیاد بود.

هرمجمع وحلقه‌ئی مستقل بود وبین بسیاری ازمجامع رقابت وهمچشمی موجود بود ودربسیاری ازمسائل بایکدیگراختلاف داشتند باینمعنی که ازنظرعقیده وعمل

۱– درحلقات صوفیه شیوخ و پیشقدمان « پدر » و مبتدیان اهل سلوك « فرزند » نامیده میشده‌اند واین سالکین که در مقامات طریقت تقریباً با یکدیگرمساوی بوده‌اند « برادر » خوانده میشده‌اند.

هرحوزه‌ئی راه خاصّی داشت که بحدود شریعت اسلام محدود بود و قدر مشترك بین همهٔ فرقه ها اسلام بود با اینکه جمیع فرق تصوّف بحدود اسلام محدود بودند امّا ولّی هرفرقه ئی بحکم سلیقه و نظرخاص خود وببرکت «اشراق» و«جذبه»ای که داعیه داشت عقیده‌ئی مخصوص و گاهی عقیدهٔ عجیب و غریبی ابراز میداشت درهر حال پیروی ازاوامر ولّی شرط راهروی شمرده میشده است[1].

دامنهٔ اطلاق کلمهٔ «ولّی» دربین صوفیه بسیار وسیع است وهمانطور که بر بزرگترین عرفا ازقبیل بایزید بسطامی وابوالحسن خرقانی وجنیدبغدادی وابوسعید ابوالخیروجلال‌الدین رومی وابن‌العربی وامثال آنها اطلاق شده گاهی نیز برمبتلایان بحمله‌های عصبی ومصروعین وجماعتی که ازنظرطب مختلّ‌المشاعروسبك مغزونیمه دیوانه محسوبند اطلاق شده است که دربین صوفیه به «عقلای مجانین»[2] معروفند.

۱ــ ابوسعید ابوالخیرگفته: «اگرکسی درمقامات بدرجهٔ اعلی رسد و برغیب مطلع باشد چون اورا پیری واستادی نبود ازاو هیچ چیزنیاید وهرحالت که از مجاهدت وعلم خالی بود زیان آن بیش ازسود بود» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه۲۴۲)

ونیز شیخ ابوسعید ابوالخیر درصفت پیر ومرید میگوید: «نشان پیر محقق آن است که کمترین این ده چیز دراو باید که باشد تا درپیری درست باشد نخست مراد دیده باشد تامرید تواند داشت. دوم راه سپرده باشد تا راه تواند نمود. سوم مؤدب ومهذب گشته باشد تا مؤدب بود....» ونیز: «کمترین چیزی که مرید مصدق را بباید این ده چیزاست واین ده در وی موجود باید تا مریدی را بشاید اول زیرك بایدکه باشد تااشارت پیررا بداند دوم مطیع تن بود تا فرمانبردارپیر بود سوم تیزگوش باشد تا سخن پیر را دریابد چهارم روشن دل بود تا بزرگی پیر بیند ... » (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحهٔ ۲۶۷-۲۶۸)

۲ــ درکتاب اسرارالتوحید درشرح حال شیخ ابوسعید ابوالخیر از قول شیخ نقل میکندکه فرموده: «ما بوقت طالب علمی بسرخس بودیم روزی بشارستان می درشدیم لقمان سرخسی را دیدیم برتلی خاکستر نشسته وپاره برپوستین میدوخت ولقمان ازعقلاء مجانین بوده است و درابتدای حالت مجاهدات بسیارداشته ومعاملتی با احتیاط آنگاه ناگاه کشفی بیودش که عقلش بشد چنانکه شیخ ماگفت که درابتدا لقمان مردی مجتهد و باورع بود بعد ازآن جنونی در وی پدید آمد و ازآن ترتیب بیفتاد گفتند لقمان آن چه بود و این چیست گفت هر چه بندگی بیش می کردم بیش میبایست

بقیه پاورقی درصفحه ۲۴۵

بعقیدهٔ بسیاری از بزرگان صوفیه ولایت ومقام قدس متوقف برایمان است نه برعمل باین معنی که بجز کفرهیچ گناهی سبب هلاکت ابدی انسان نیست .

این عقیده برای خامان ومبتدیان صوفیه ممکن است مضرواقع شود یعنی آنها را بارتکاب معاصی سوق دهدوسبب شود که اسیرشهوات پست شوند ولی چیزیکه معدل

کرد درماندم گفتم الهی پادشاهان را چون بندهٔ پیرشود آزادش کنند توپادشاهی عزیزی دربندگی تو پیرگشتم آزادم کن گفت ندا شنیدم که یا لقمان آزادت کردم ونشان آزادی این بود که عقل از وی بازگرفت» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه۱٦)

شیخ عطارهمین حکایت بابا لقمان سرخسی را درمنطق‌الطیرمنظوماً فرموده است:

گفت لقمان سرخسی کای اله	پیرم و سرگشته و گم کرده راه
بندهٔ کو پیر شد شادش کنند	پس خطش بدهند و آزادش کنند
من کنون در بندگی ای پادشاه	همچو برفی کرده موی خود سیاه
بندهٔ بس غم کشم شادیم بخش	پیر گشتم خط آزادیم بخش
هاتفی گفت ای حرم را خاص خاص	هرکه او از بندگی خواهد خلاص
محو گردد عقل و تکلیفش بهم	ترک کن این هر دو را در نه قدم
گفت الهی من تو را خواهم مدام	عقل و تکلیفم نباید والسلام
پس زتکلیف و زعقل آمد برون	پای کوبان دست میزد در جنون
گفت اکنون من ندانم کیستم	بنده باری نیستم پس چیستم
بندگی شد محو و آزادی نماند	ذرّه در دل غم و شادی نماند
بی صفت گشتم نگشتم بی صفت	عارفم امّا ندارم معرفت
من ندانم من توام یا تو منی	محو گشتم در تو و گم شد منی

و نیز در باب دوم ازکتاب اسرار التوحید در حکایات کرامات شیخ ابو سعید ابوالخیر نام یکنفر دیگر از عقلاء مجانین یعنی «معشوق طوسی» مذکور است : «ومعشوق از عقلاء مجانین بوده است وسخت بزرگوار وصاحب حالتی بکمال ونشست او در شهر طوس بوده است وخاکش آنجا است»

دیگر از عقلاء مجانین شیخ‌ابوالحسن برنوذی است که شیخ عطار درجلد دوم تذکرةالاولیا در شرح حال شیخ ابوعلی دقاق میگوید : « نقل است که روزی استاد (یعنی شیخ ابوعلی دقاق) نشسته بود ومرقعی نو زیبا در پوشیده ودر عهد شیخ ابوالحسن برنوذی یکی بود ازعقلاء مجانین از در خانقاه درآمد پوستینی کهنه آلوده پوشیده استاد بطیبت میگفت ودر مرقع خویش مینگریست که بوالحسن بچند خریده این پوستین شیخ نعرهٔزدو گفت بوعلی رعنائی‌مکن‌که این پوستین بهمه‌دنیا

بقیه پاورقی در صفحه ۲۴٦

این عقیدهٔ تند واقع شده اهمیتی است که همهٔ بزرگان صوفیه برعایت آداب و اصول شرع داده وپیروان را وادار برعایت احکام دین کرده‌اند حتی دربجا آوردن مستحبات و آداب و ظواهر ممدوح در شرع کمال اهتمام را داشته اند و غالب شیوخ خود اسوهٔ حسنه و مثال تقوی و پاکدامنی وفضیلت بوده . از حکایات ذیل که از بایزید

بسطامی نقل شده‌برمیاید که پیشروان‌تصوف تاچه اندازه درتربیت مریدان باین‌نکات متوجه بوده و رفتار خود آنها بچه منوال بوده است شیخ فریدالدین عطار در کتاب تذکرةالاولیا در ذکر بایزید بسطامی میگوید :

« نقل است که او را نشان دادند که فلان جای پیر بزرگ است از دور جائی بدیدن اوشد چون نزدیك او رسیدآن پیر را دید که اوآب دهن سوی قبله انداخت درحال شیخ باز گشت گفت اگراورا درطریقت قدری‌بودی خلاف‌شریعت‌برونرفتی »

« نقل است که دوازده سال روزگار شد تا بکعبه رسید که در هر مصلی گاهی سجاده باز میافکند ودور کعت نماز میکرد میرفت‌ومیگفت این دهلیز پادشاه

خریده‌ام و بهمه بهشت باز نفروشم استاد سر در پیش افکند و زار بگریست و چنین گفتند که دیگر هرگز با هیچ‌کس طیبت نکرد» .

شبلی عارف مشهور نیز از این طبقه محسوب است که مکرر خود را بآب و آتش افکنده و چندین بار به بیمارستانها برده شده و در سلسله و بندکشیده شده است وقتی اورا دیدند «پارهٔ آتش برکف نهاده میدوید گفتند تا کجا گفت میدوم تا آتش در کعبه زنم تا خلق با خداء کعبه پردازند » وقتی دیگر « چوبی در دست داشت هردو سر آتش در گرفته گفتند چه خواهی کرد گفت میروم تا بیك سراین دوزخ را بسوزم و بیك سر بهشت را تا خلق را پرواء خدا پدید آید» (رجوع شود به تذکرةالاولیا ج ۲ ذکرابو بکر شبلی) .

هجویری در موضوع جمع و تفرقه و بیان یکی از حالات « جمع » و بر خاستن تکلیف میگوید : « . . که بنده اندر حکم واله و مدهوش شود و حکمش حکم مجانین باشد » (رجوع شود بکشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۳۱) .

و نیز رجوع شود بکتاب « صفوة الصفوة» تألیف ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی چاپ هند ج ۲ صفحه ۲۸۸ در ذکر عقلاء مجانین از قبیل سعدون مجنون و بهلول و ابوعلی معتوه وعده‌ئی دیگراز مجانین .

دنیا نیست که بیك بار بدا ینجا بر توان دوید پس بکعبه رفت و آن سال بمدینه نشد گفت ادب نبود او را تبع این زیارت داشتن آنرا جداگانه احرام کنم باز آمد سال دیگر جداگانه از سر بادیه احرام گرفت و در راه در شهری شد خلقی عظیم تبع او گشتند چون بیرون شد مردمان از پی او بیامدند شیخ باز نگریست گفت اینها کی اند گفتند ایشان با تو صحبت خواهند داشت گفت بارخدایا من از تو در میخواهم که خلق را بخود از خود محجوب مگردان گفتم ایشان را بمن محجوب گردان پس خواست که محبت خود از دل ایشان بیرون کند و زحمت خود از راه ایشان بر دارد نماز بامداد بگزارد پس با یشان نگریست گفت **انی انا الله لا اله الا انا فاعبدونی** گفتند این مرد دیوانه شد او را بگذاشتند و برفتند وشیخ اینجا بزبان خدای سخن میگفت چنانکه بر بالای منبر گویند حکایةً عن ربّه».

«نقل است که از خانهٔ او تا مسجد چهل گام بود هرگز در راه خیو نینداختی حرمت مسجد را»

از این قبیل حکایات در تراجم احوال عرفا فراوان است و نیز در کتب بزرگان صوفیه از قبیل کتاب اللمع و رساله قشیریه و کشف المحجوب و احیاء العلوم و کیمیای سعادت و امثال آن فصل های مطوّلی راجع باصول و فروع دین و آداب شریعت و عبادات موجود است که برای فرار از اطناب از ذکر آنها صرف نظر میشود .

باهمهٔ اینها اکثری از پیشروان بزرگ تصوف پیروی از ظواهر شرع و اتبّاع از احکام را مادامی لازم میشمرند که سالك در مراحل تلمذ وورزش است وهمینکه بمقام ولایت رسید دیگر رعایت و عدم رعایت شرع برای او مساوی است وهیچگونه احتیاجی بآن ندارد و بطوریکه قبلاً از مثنوی مولاناء رومی استشهاد شد بعقیدهٔ بزرگان صوفیه ولّی فوق مردمان معمولی است وهرعملی از او صادر شود ولو صورةً خلاف شرع بنظر برسد نمیتوان براو خرده گرفت واو را خطاکار شمرد .

البته این حکم کلیت ندارد وبعضی ازصوفیان برعکس معتقد بوده اند که هرگاه ولّی خلاف شرع مرتکب شود منافق و گمراه است امّا از این دسته عرفای

فقیه مسلك یا فقهای عارف مشرب امثال حجةاسلام محمد غزالی که بتنگی نظر و خشکی وجمودت موصوفند وسرموئی انحراف ازصورت وظاهر را جایز نمی‌شمارند و بسهولت تفسیق وتکفیر میکنند و بواسطهٔ سر گردانی بین ظواهر والوان وترجیح رنگی بر رنگ دیگر بسلاح تکفیر متوسل میشوند بگذریم عرفای پخته و بلند همت وعالی مشربی که تصوّف ساختهٔ ذوق و حال آنها است بحدی دائره نظر را وسعت داده اند که بهیچ حدی نمیتوان آن را محدود ساخت .

شیخ فریدالدین عطار در منطق الطیر خطاب بظاهر بینان میگوید :

ای گرفتار تعصب آمده	دائماً در بغض ودر حب آمده
گر تو لاف ازهوش واز لب میزنی	پس چرا دم از تعصب میزنی
هان مکن حکم وزبان کوتاه کن	بی تعصب باش و عزم راه کن [۱]

پی بردن باصول و مبانی تصوّف و روش آشنائی بمذاق و حال صوفیه مانند مباحث علوم رسمی متداول نیست که با تقسیم آن علم یافن بفصول وابواب متعدد وپیروی از سبك و روش متداول در بین اهل علم و بکار بردن اصول منطقی صوری بتوان بآن احاطه یافت بلکه باید باکلمات آنها که گاهی سلسلهٔ ربط بین مسائل مختلف بحدّی پیچیده ودرهم است که خواننده مواجه باتناقض های صوری ودچار حیرت وسر گردانی

۱– ونیزشیخ عطار در اسرار نامه میگوید :

الا ای در تعصب جانت رفته	گناه خلق با دیوانت رفته
زنادانی دلی پر زرق و پر مکر	گرفتار علی ماندی و بوبکر
گهی این یك بود نزد تو مقبول	گهی آن یك شده از کار معزول
گراین بهتر ور آن بهتر ترا چه	که تو چون حلقهٔ بر در ترا چه
همه عمر اندر این محنت نشستی	ندانم تا خدا را کی پرستی
یقین دانم که فردا پیش حلقه	یکی گردند هفتاد و دو فرقه
چگویم جمله ار زشت ار نکویند	چو نیکو بنگری خواهان اویند
خدایا نفس سرکش را زبون کن	فضولی از دماغ ما برون کن
دل ما را بخود مشغول گردان	تعصب جوی را معزول گردان

میشود آشنا شد وبا زبان حال ومذاق ومنطق مخصوص صوفیه که منطق اهل دل ومتکی باحساسات ووجد وشوق است انس گرفت. شیخ فریدالدین عطار درمنطق الطیر میگوید:

عقل مادر زاد کن با دل بدل — تا یکی بینی ابد را با ازل
چار چوب طبع بشکن مرد وار — در درون غار وحدت کن قرار

مولاناء رومی درمقدمهٔ دفتر ششم مثنوی میگوید :

راز جز با رازدان انباز نیست — راز اندر گوش منکر راز نیست

***

این جهان جنک است چون کل بنگری — ذرّه ذرّه همچو دین با کافری
آن یکی ذرّه همی پرد بچپ — وان دگر سوی یمین اندر طلب
ذرّهٔ بالا و آن دیگر نگون — جنگ فعلیشان ببین اندر رکون
جنگ فعلی هست ازجنگ نهان — زین تخالف آن تخالف را بدان
ذرّهٔ کو محو شد در آفتاب — جنگ او بیرون شد از وصف وحساب
چون ز ذرّه محو شد نفس ونفس — جنگش اکنون جنك خورشید است و بس
رفت ازوی جنبش وطبع وسکون — از چه از انّا الیه راجعون
ما ببحر نور خود راجع شدیم — و از رضاع اصل مسترضع شدیم
در فروع راه ای مانده زغول — لاف کم زن از اصول بی اصول

***

عقل سر تیز است لیکن پای سست — زانکه دل ویران شده است و دین درست
عقلشان در نقل دنیا پیچ پیچ — فکرشان در ترك شهوت هیچ هیچ
صدرشان در وقت دعوی همچو شرق — صبرشان در وقت تقوی همچو برق
عالمی اندر هنرها خود نماست — همچو عالم بیوفا وقت وفاست

اینك برای اینکه میزانی بدست آید که منظور اصلی و هدف اساسی سالك چیست

و درطی طریق با چه نظری بظواهرشرع مینگرد مختصری از گفته‌های صوفیه در اینجا نقل میشود ونتیجه را باستنباط خواننده وامیگذارد :

شیخ فریدالدین عطار در کتاب منطق الطیر درموقعیکه مرغان (سالکین) ازهدهد (مرشد) از چگونگی سیر طریق برای وصول به سیمرغ (حق) میپرسند میگوید :

گفتگو کردند با هدهد بسی ... راه دان‌تر چون نبود ازوی کسی

زو بپرسیدند کای استاد کار ... چون دهیم آخر درین ره داد کار

زانکه نبود در چنین عالی مقام ... از ضعیفان این روش هر گز تمام

هدهد رهبر چنین گفت آن زمان ... کانکه عاشق شد نیندیشد زجان

چون بترك جان بگوئی عاشقی ... خواه زاهد خواه باشی فاسقی

چون دل تو دشمن جان آیدت ... جان بر افشان ره بپایان آیدت

بند ره جان است جان ایثار کن ... پس بر افکن دیده و دیدار کن

ورتو را گویند کز ایمان بر آی ... ورخطاب آید تورا کزجان بر آی

تو هم این را و هم آن را برفشان ... ترك ایمان گوی وجان‌را برفشان

منکری گر گویداین بس منکراست ... عشق گو از کفر وایمان برتراست

عشق را با کفر و با ایمان چه کار ... عاشقان را با تن و با جان چه کار

عاشق آتش در همه خرمن زند ... ارّه بر فرقش نهند او تن زند

درد و خون دل بباید عشق را ... قصه مشکل بباید عشق را

ساقیا خون جگر در جام کن ... گر نداری درد از ما وام کن

عشق را دردی بباید دیده دوز ... گاه جان‌را پرده در گه پرده دوز

ذرّهٔ عشق از همه آفاق به ... ذرّهٔ درد از همه عشّاق به

عشق مغز کاینات آمد مدام ... لیك نبود عشق بیدردی مدام

قدسیان‌را عشق هست ودرد نیست ... درد را جز آدمی در خورد نیست

هر که را درعشق محکم شد قدم ... برگذشت از کفر و از اسلام هم

عشق سوی فقر در بگشایدت — فقر سوی کفر ره بنمایدت
عشق را با کافری خویشی بود — کافری خود مغز درویشی بود
چون تورا این کفر و این ایمان نماند — آن تن و دل گم شد و آن جان نماند
بعد از آن مردی شوی این کار را — مرد باید این چنین اسرار را
پای در نه همچو مردان و مترس — در گذر از کفر و ایمان و مترس
چند ترسی دست از طفلی بدار — باز شو چون شیر مردان پیش کار
گر تو را صد عقبه ناگاه اوفتد — باك نبود چون درین راه اوفتد

مولاناء رومی اسلام و مسیحیت و یهود و همه ادیان دیگر را بیك نظر مینگریست و سبب اختلاف بین مذاهب را ظاهر و رنگ دانسته بیرنگی را اصول رنگها میشمرد و میگفت:

هست بیرنگی اصول رنگها — صلحها باشد اصول جنگها
چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد — موسیئی با موسیئی در جنگ شد
رنگ را چون از میان برداشتی — موسی و فرعون دارند آشتی
صبغة الله است رنگ خمّ هو — رنگها یکرنگ گردند اندر او
طالب است و غالب است آن کردگار — که ز هستیها بر آرد او دمار
تا نماند غیر او در کارگاه — من علیها فان بر این باشد گواه
گر دو چشم حق شناس آمد ترا — دوست پر بین عرصهٔ هر دو سرا
گر تورا چشمی است بگشا در نگر — بعد لا آخر چه میماند دگر
لا اله گفت و الاّ الله گفت — گشت الا الله وحدت در شگفت
گر هزارانند یك کس بیش نیست — چون خیالات عدد اندیش نیست
نیست اندر بحر شرك و پیچ پیچ — لیك با احول چگویم هیچ هیچ
اصل بیند دیده چون اکمل بود — دو همی بیند چو مرد احول بود
این دوئی اوصاف دیدهٔ احول است — ورنه اوّل آخر آخر اوّل است
کل شیئ ما خلاالله باطل — ان فضل الله عظیم هاطل

هین سخن را نوبت لب خائی است ‏ ور بگوئی خلق را رسوائی است
قوتم بگسست چون این‌جا رسید ‏ چون توانم کرد این سر را پدید
این سخن پایان ندارد صبر کن ‏ تا بیابد ذوق علم من لدن

ونیز مولانا درمجلد دوم مثنوی در بیان اینکه درهر مذهب وطریقه‌ئی جزئی ازحقیقت هست وممکن نیست طریقه‌ئی یکسره باطل باشد همانطور که هیچ یك ازطرق یکسره حق نیست درتحت عنوان «متردد شدن درمیان مذاهب مختلفه وبیرون شدن ومخلص یافتن» میگوید:

همچنانکه هر کسی در معرفت ‏ میکند موصوف غیبی را صفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح ‏ باحثی مر گفت او را کرده شرح
وآن دگر در هر دو طعنه میزند ‏ و آن دگر از زرق جانی میکند
هریکی زاین ره نشانها زان دهند ‏ تا گمان آید که ایشان زانرهند
این حقیقت دان نه حقند این همه ‏ نی بکلی گمرهانند این رمه
زانکه بی حق باطلی ناید پدید ‏ قلب را ابله ببوی زر خرید
گر نبودی در جهان نقد روان ‏ قلبها را خرج کردن کی توان
تا نباشد راست کی باشد دروغ ‏ آن‌دروغ ازراست میگیرد فروغ
پس مگواین جمله دین‌ها باطلند ‏ باطلان بر بوی حق دام دلند
پس مگوجمله خیال است وضلال ‏ بی حقیقت نیست در عالم خیال
حق شب قدر است در شبها نهان ‏ تا کند جان هر شبی را امتحان
نی همه شبها بود قدر ای جوان ‏ نی همه شبها بود خالی از آن
انکه گویدجمله‌حق‌است‌احمقی‌است ‏ وانکه گویدجمله‌باطل‌اوشقی‌است
اندرین گردون مکرر کن نظر ‏ زانکه حق فرمود ثم ارجع بصر
یك نظرقانع مشو زاین سقف نور ‏ بارها بنگر ببین هل من فطور

و نیز در همین مجلد دوم در بیان اینکه جنگ هفتاد و دو ملت غالباً برسر ظواهر

واموعرضی است واختلاف وجدال بواسطه تعدّد و تشتت اصطلاحات است و درعالم معنی وحقیقت همهٔ این اختلافات ازمیان رفته حقیقت مشترکی پیدا میشود که سبب صلح کل است درطیّ حکایتی در «بیان منازعت چهار کس جهت انگور باهمدگر بعلت آنکه زبان یکدیگررا نمیدانستند» میفرماید :

صورت ظاهر چه جوئی ای جوان — رو معانی را طلب ای پهلوان
صورت هیأت بود چون قشر و پوست — معنی اندروی چومغزای یار ودوست
در گذر از نام و بنگر در صفات — تا صفاتت ره نماید سوی ذات
گم شوی در ذات و آسائی ز خود — چشم تو یکرنگ بینند نیك و بد
اختلاف خلق از نام اوفتاد — چون بمعنی رفت آرام اوفتاد
اندرین معنی مثالی خوش شنو — تا نمانی تو اسامی را گرو
چار کس را داد مردی یك درم — هر یکی از شهری افتاده بهم
فارسی و ترك و رومی و عرب — جمله با هم در نزاع و در غضب
فارسی گفتا از این چون وارهیم — هم بیا کاین را بانگوری دهیم
آن عرب گفتا معاذ الله لا — من عنب خواهم نه انگور ای دغا
آن یکی کز ترك بد گفت ای گزم — من نمیخواهم عنب خواهم اُزم
آنکه رومی بود گفت این قیل را — ترك کن خواهم من استافیل را
در تنازع مشت بر هم میزدند — که ز سرّ نامها غافل بدند
مشت بر هم میزدند از ابلهی — پر بدند از جهل و از دانش تهی

آنگاه میگوید اگرعزیزصاحبدلی که زبانهای گوناگون بداند آنجا بود آن جماعت را باهم صلح میداد یعنی آن درم را ازآنها گرفته انگورمیخرید ونزدآنها مینهاد وآن جماعت همه مطلوب خودرا یافته دست ازنزاع برمیداشتند ودرذیل این حکایت اشاره بآیهٔ واقعه در سورهٔ ملائکه « **انا ارسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وان من امة الا خلافيها نذير** » نموده میگوید :

قول ان من امةٍ را یاد گیر تا به الاّ و خلافیها نذیر

گفت‌خودخالی نبوده‌است امتی از خلیفه حق و صاحب همتی

مولاناء رومی در « رسالهٔ فیه مافیه » میگوید : « اگر راهها مختلف است امّا مقصد یکی است نمی‌بینی که راهها بکعبه بسیار است بعضی ازدریا وبعضی ازخشکی اگر براهها نظرمیکنی اختلافی عظیم پیداست امّا چون بمقصد نظرمیکنی همه یگانه اند همه درونها را بکعبه عشقی ومحبتی عظیم است که آنجا خلاف نمیگنجد واین تعلق نه بکفردارد ونه باسلام چون بمنزل رسیدند مباحثه واختلاف که در راهها میکردند واین اورا میگفت که این راه نیست وتوبرخلافی وسعی توباطل است وکافری و آن دیگر اورا همچنین چون بکعبه رسیدند معلوم شد که آن جنگ‌ها که در راه بود مقصودشان یکی بود .

میل خلق جمله عالم تا ابد گر بدانی و رندانی سوی اوست

درآنکه کاسه راکاسه‌گری باید هیچکس‌را خلافی نیست‌آمدیم که اکنون‌آدمیانرا اگرچه در اندرون دل از روی باطن محبتی هست و طالب اویند و نیاز بدو دارند و جز او قادری و متصرفی نمی‌شناسند وغیر از اورا صانع بر اشیاء نمیدانند این چنین معنی نه کفر است و نه ایمان و آنرا در باطن نامی است امّا چون از باطن بناودان زبان‌آن معنی روان‌شود وفسرده گردد ونقش وعبارت گردد اینجا نامش کفروایمان ونیك وبد میشود چنانکه نباتات اززمین میرویند درابتدا خود صورتی ندارند وچون روی بدین عالم آورند درآغاز کار لطیف و نازك نمایند وچندانکه در این عالم قدم بیشتر مینهند غلیظ‌تر میشوند و رنگ دیگر میگیرند اکنون چون مؤمن و کافربا همدیگرمی‌نشینند چون‌بعبارت چیزی‌نگویند‌یگانه‌اندبراندیشه گرفت نیست‌درعالم ارادت‌است زیرا که اندیشه‌ها لطیفند بر ایشان حکم‌نتوان کردن **نحن نحکم بالظاهر و الله یتوّلی السرائر** » (رسالهٔ « فیه مافیه » چاپ شیراز صفحه ۹۲ـ۹۱) .

این عدم‌تعصب و آزادگی ووسعت مشرب است که مسلك تصوف را مذهب‌التقاطی

کرده یعنی مسلك و مذهبی که حرف صحیح و پسندیده وحقیقت را درهر کجا بیابد بدون اینکه بخصوصیات گوینده ودین و آئین او ناظر باشد می‌پذیرد وچنانکه مولانا جلال الدین رومی گفته که « شاخ گل هرجا که میروید گل است » عارف واقعی وصوفی صاحبدل خواستار گل است و چندان کاری بمکان ومحل روئیدن آن ندارد. شیخ عطار در تذکرةالاولیا در شرح حال شقیق بلخی نوشته: « نقل است که روزی میرفت بیگانهٔ او را دید گفت ای شقیق شرم نداری که دعوی خاصگی کنی و چنین سخن گوئی این سخن بدان ماند که هر که اورا می‌پرستد وایمان دارد از بهرروزی دادن اونعمت پرست است شقیق یارانرا گفت این سخن بنویسید که اومیگوید بیگانه گفت چون تومردی سخن چون منی نویسد گفت آری ما چون جوهریابیم اگرچه درنجاست افتاده باشد بر گیریم وباك نداریم بیگانه گفت اسلام عرضه کن که دین تو تواضع است و حق پذیرفتن گفت آری رسول علیه السلام فرموده است **الحکمة ضالة المؤمن فاطلبها و لو کان عند الکافر**».

ونیز مولاناء رومی در دفتردوم مثنوی درحکایت «مناجات کردن شبان باحق تعالی در عهد موسی» میگوید که چون موسی شبانی را در بیابان شنید که در مقام مناجات برحسب وهم و گمان خود میگوید که ای خدا:

تو کجائی تا شوم من چاکرت	چارقت دوزم زنم شانه سرت
ور ترا بیمارئی آید به پیش	من ترا غمخوارباشم همچو خویش
گر به بینم خانه‌ات را من دوام	روغن و شیرت بیارم صبح و شام

موسی باو نهیب زده گفت:

گفت موسی های خیره سرشدی	خود مسلمان ناشده کافر شدی
گر نبندی زین سخن مرحلق را	آتشی آید بسوزد خلق را

شبان در جواب موسی:

گفت ای موسی دهانم دوختی	وز پشیمانی تو جانم سوختی
جامه را بدرید و آهی کرد تفت	سرنهاد اندر بیابانی و رفت

آنگاه از طرف خداوند بجهت آن شبان روشن‌دل پاک‌طینت عتاب بموسی وحی آمد:

وحی آمد سوی موسی از خدا — بندهٔ ما را زما کردی جدا
تو برای وصل کردن آمدی — نی برای فصل کردن آمدی
تا توانی پا منه اندر فراق — ابغض الاشیآء عندی الطلاق
هر کسی را سیرتی بنهاده‌ایم — هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم
در حق او مدح و در حق تو ذمّ — در حق او شهد و در حق تو سم
ما بری از پاك و ناپاکی همه — از گران جانی و چالاکی همه
هندیانرا اصطلاح هند مدح — سندیانرا اصطلاح سند مدح
ما برون را ننگریم و قال را — مادرون را بنگریم و حال را
ناظر قلبیم اگر خاشع بود — گرچه گفت و لفظ نا خاضع بود
زانکه دل جوهر بود گفتن عرض — پس طفیل آمد عرض جوهر غرض
چند از این الفاظ و اضمار و مجاز — سوز خواهم سوز با آن سوز ساز
آتشی از عشق در جان برفروز — سر بسر فکر و عبارت را بسوز
موسیا آداب دانان دیگراند — سوخته جان و روانان دیگراند
عاشقانرا هرزمان سوزید نیست — برده ویران خراج و عشر نیست
گر خطا گوید ورا خاطی مگو — گرشود پرخون شهید آن را مشو
خون شهیدانرا ز آب اولیتر است — این خطا ازصد صواب اولیتراست
در درون کعبه رسم قبله نیست — چه غم ار غواص را پاچیله نیست
تو ز سرمستان قلاووزی مجو — جامه چاکان را چه فرمائی رفو
ملت عشق از همه‌دین ها جداست — عاشقانرا مذهب و ملت خداست
لعل را گر مهر نبود باك نیست — عشق در دریای غم غمناك نیست
بعد از آن درسرّ موسی حق نهفت — رازهائی کان نمی‌آید بگفت
بردل موسی سخن‌ها ریختند — دیدن و گفتن بهم آمیختند

چند بیخود گشت و چند آمد بخود　　چند پرید از ازل سوی ابد

بعد از آن گر شرح گویم ابلهی است　　زانکه شرح این ورای آگهی است

گر بگویم عقل ها را بر کند　　ور نویسم بس قلمها بشکند

ور بگویم شرحهای معتبر　　تا قیامت باشد آن بس مختصر

لاجرم کوتاه کردم من زبان　　گر تو خواهی ازدرون خود بخوان

حاصل آنکه بزرگان صوفیه بر آن بوده‌اند که اعمال و افعال ولّی را نباید با موازین مرسوم و معمول در بین مردم و مطابق عقائد عامه وعادات و ظواهر سنجید پیروان آنها هم بحکم غلوی که طبیعی مقلد است گاهی درمقام پرستش ولّی بر آمده اورا فوق قوانین شرع وبی نیاز ازپیروی اوامر ونواهی دانسته ومعصوم ازخطا شمرده‌اند.

بزرگان صوفیه که گفته‌اند اعمال و افعال ولی را نباید با موازین معمولی سنجید غالباً عقیدهٔ خود را مثل سائر موارد با ادّله مأخوذ از قرآن و حدیث ثابت کرده‌اند یکی از آن دلائل قصه مصاحبت موسی باخضر است[1] که بتفصیلی که درسورهٔ کهف وارد شده موسی به یوشع فرمود که تا به خضر نرسم دست از طلب برندارم تا آنکه در ملتقای دودریا که میعاد گاه خضر بود باو رسید واز او طلبید که همراه او

۱– مولاناء رومی درمثنوی در دفتر سوم در تحت عنوان «سرّ طلب کردن موسی خضررا باکمال نبوت» میگوید :

از کلیم حق بیاموز ای کریم　　بین چه میگوید ز مشتاقی کلیم

با چنین جاه و چنین پیغمبری　　طالب خضرم ز خود بینی بری

موسیا تو قوم خود را هشتهٔ　　در پی نیکوپیئی سرگشتهٔ

کیقبادی رسته از خوف ورجا　　چندگردی چند جوئی تاکجا

آن تو با تست وتوواقف براین　　آسمانا چند پیمائی زمین

گفت موسی این ملامت کم کنید　　آفتاب و ماه را ره کم زنید

میروم تا مجمع البحرین من　　تا شوم مصحوب سلطان ز من

اجعل الخضر لامری سبباً　　ذاك او امضی و اسری حُقبا

سالها پرّم بپرّ و بالها　　سالها چبود هزاران سالها

باشد و ببرکت هم صحبتی او بر شد و صواب برسد خضر بموسی گفت تو با من طاقت هم صحبتی نیاوری ومقصود او این بود که تو پیغمبرظاهری ممکن است ازمن کارهائی سربزند که بحسب احکام ظاهری در نظرتوغلط جلوه کند زیرا توبرحکمت و سرّ آنها واقف نیستی موسی متعهد شد که بدون چون وچرا پیرو او شود وچیزی از اونپرسد مگر آنکه خود خضرحکمت آن را بیان کند با این شرط خضرو موسی سوار کشتی‌شدند خضربنای سوراخ کردن کشتی راگذاشت موسی با تعجب گفت آیا میخواهی این کشتی را غرق کنی خضر گفت نگفتمت که تو طاقت هم صحبتی مرا نداری‌موسی بعهد خودمتذکرشده خاموش شد اندکی بعد خضرپسری‌را کشت‌موسی برآشفته گفت ای خضرچگونه کسی‌راکه بیگناه است ومستحق قصاصی‌نیست کشتی وخلاف شریعت مرتکب شدی خضرباز در جواب او گفت ای موسی نگفتمت که تو طاقت هم صحبتی مرا نداری موسی معذرت خواسته گفت اگر بار دگربتو ایراد کنم مرا واگذار بالاخره در ساحلی پیاده شده ازاهل ده طعام خواستند ولی کسی طعامی بآنها نداد و آنها روبراه نهادند در نواحی ده خضر بدیواری برخورد که مایل بیك طرف شده و در شرف انهدام بود خضر بمرمت و اصلاح دیوار پرداخته آنرا محکم ساخت موسی بخضر گفت چه خوب‌بود برای‌مرمت این دیوار مزدی میطلبیدی‌خضر گفت همراهی تو با من مشکل است بهتر آن است که از تو جدا شوم اینك قبل از جدائی حکمت کارهائی را که ازمن سرزد و تو نتوانستی آنها را تحمل کنی برایت میگویم که سوراخ کردن ومعیوب ساختن کشتی برای این بود که کشتی مال مردم فقیری بود که در دریاکار میکردند کشتی را معیوب ساختم تا از خطرتملك بدست پادشاه جباری که پشت سر آن کشتی روان بود و هر کشتی بی‌عیب و نقصی را بزور تصاحب میکرد نجات بیابد [1] امّا پسری راکه کشتم باین جهت بود که این پسر غیر

۱– ونیزمولاناء رومی در دفتر چهارم مثنوی باشاره باین قسمت میگوید :

خضر کشتی‌را برای آن شکست — تا تواندکشتی از فجار رست

چون شکسته میرهدا شکسته‌شو — امن در فقر است اندر فقررو

صالحی است که ازخدا بر گشته و بر آن بود که پدرومادر مؤمن خود را بمعصیت و کفر وا دارد او را بالهام الهی کشتم تا پدرومادر از خطر کفررهائی یابند و درعوض خداوند پسرپاك طینتی بآنها عطا کند و امّا آن دیوارمتعلق بود به دوطفل یتیم از مردم ده که درزیر آن گنجی پنهان است اگر دیوارخراب میشدآن دوطفل یتیم که فرزندان مرد نیکوکار وصالحی هستند ازآن گنج محروم میماندند دیوار را محکم ساختم که فعلاً گنج پنهان بماند تاآن دوطفل برشد برسند.

خلاصه این آیات را صوفیه دلیل واضح و روشنی میدانند براینکه ولّی فوق نقادّی و قضاوت مردم است و عموماً براین عقیده‌اند که اعمال اولیا را با موازین معمولی نباید سنجید.

اینك که عقیدهٔ صوفیه نسبت بولّی روشن شد و از طرف دیگر گفتیم که بعقیدهٔ عارف منطق عالم کشف باعالم ظاهرفرق دارد ویك امر درعالم حقیقت طوری است ودر عالم مجازطوردیگرموضوع خوارق عاداتی که باولیا نسبت داده شده روشن میشود.

بطوریکه اشاره شد امرخارق عادتی که بدست ولی انجام می‌یابد«کرامت» نامیده میشود درحالیکه خارق عادتی که ازنبی صادرمیشود «معجزه» نامیده میشود[۱].

۱ــ معجزه صادر از پیغمبر است ولی از اولیا و بزرگانی که داعیه نبوت هم نداشته‌اند امورخارق العاده صادرمیشود چون جمیع فرق اسلامی برای اثبات عقائد خود بقرآن متوسل‌شده‌اند در موضوع امکان صدورامور خارق العاده از غیرنبی نیز از قرآن استمداد جسته‌اند مثلاً گفته‌اند که وقتی مریم درمحراب معتکف بود خوراك اوبطور معجزه‌آسائی هرروز باو میرسید وبطوریکه در سورهٔ آل عمران وارد شده : «کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقاً قال یا مریم انّی لك هذا قالت هو من عندالله ان الله یرزق من یشاء بغیر حساب» و همچنین در سورهٔ نمل در قرآن وارد شده که چون حضرت سلیمان نبی خواست که تخت بلقیس ملکه سبا نزد او حاضر شود یکی از اصحاب سلیمان که نام او در قرآن تصریح نشده قبول خدمت‌کرده در یك لحظه تخت بلقیس را حاضر کرد چنانکه فرموده : «قال الذی عنده علمٌ من الکتاب انا اتیك به قبل ان یرتد الیك طرفك» ازآنجا که مریم ومصاحب سلیمان هیچیك نبی نبوده‌اند برای اینکه فرقی بین خارق

بقیه پاورقی در صفحه ۲۶۰

اصولاً فرقی بین معجزه و کرامت نیست زیرا هردو از امور خارق‌العاده است ولی برای فرار از اعتراض اهل ظاهر که معتقداند که معجزه مقرون بتحدّی است وبعد از پیغمبراحدی قادرباتیان معجزه نیست صوفیه خوارق عادات صادر از اولیا را «کرامت» نام نهاده‌اند.

صوفیان قرنهای اول اهمیت بسیاری بمعجزات و کرامات نمیداده‌اند[۱] ولی‌بعدها که پرستش اولیا در بین اهل سلوك شایع شد موضوع کرامات اهمیت یافت و برای

عادت صادرازآنها وخوارق عادات صادر ازانبیا داده‌شود خوارق عادات صادرازاولیا «کرامات» و خوارق عادات صادر ازانبیا «معجزات» نامیده میشود.

معجزه برای اثبات نبوت نبی است ومقرون به «تحدّی» است یعنی منضم بدعوی نبوت است در حالیکه کرامت چنین نیست پیغمبر معجزهٔ خود را باید اظهـار کند در حالیکه ولی غالباً کرامات خود را مخفی‌میسازد پیغمبرخود واقف وعالم بمعجزاتی است که ازاوصادرمیشود درحالیکه ولی ممکن است بکلی از صدور کرامات خویش بی خبر باشد (برای تفصیل رجوع شود به جزء هشتم‌کتاب «مواقف» قاضی عضد ایجی (چاپ مصرصفحه۲۲۲«المقصد الثانی فی‌حقیقة المعجزه») و شروح سید شریف جرجانی بر آن کتاب و نیز رجوع شود برسالهٔ قشیریه (صفحه۱۵۸چاپ مصر «باب‌کرامات الاولیا»).

۱ــ محمد بن منور بن ابی سعید بن ابی‌طاهر بن ابی سعید بن الخیر که نسبش بسه واسطه بشیخ ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ــ٤٤٠) میرسد درکتاب اسرار التوحید که در نیمه دوم قرن ششم تألیف شده میگوید: «حکایت: خواجه عبدالکریم خادم خاص شیخ ما ابوسعید بود گفت روزی درویشی مرا بنشانده بود تا از حکایت‌های شیخ ما او را چیزی مینوشتم کسی بیامد که ترا شیخ میخواند برفتم چون پیش شیخ رسیدم شیخ پرسید که چه کارمیکردی گفتم درویشی حکایتی چند ازآن شیخ خواست آنرا مینوشتم شیخ گفت ای عبدالکریم حکایت نویس مباش چنان باش که از توحکایت کنند و درین سخن چند فائده است یکی آنکه شیخ بفراست بدانست که خواجه عبدالکریم چه کار میکند دوم تأدیب او که چگونه باش سیوم آنکه نخواست که حکایت کرامت او نویسد تا باطراف برند ومشهورشود چنانکه دعاگوی دراول کتاب آورده‌است که مشایخ کتمان حالات خویش کرده‌اند» شیخ فریدالدین عطاردرشرح حال‌سهل بن‌عبدالله التستری نوشته «نقل است که برآب برفتی

بقیه پاورقی درصفحه ۲٦۱

آشناشدن باین موضوع باید بکتب صوفیه و تراجم احوال عرفا مراجعه کرد و با کمال تعجب دید که این جماعت با چه سهولتی هر امر غریب و عجیبی را پذیرفته و باچه آسانی پشت پا بهر منطق و استدلال و عقل و حسی زده‌اند هرچه از دوره های اول تصوف دورتر میشویم موضوع شیوع کرامات را بیشتر می‌بینیم در حالیکه چنانکه گفته شد صوفیان قدیم توجه بسیاری بآن نداشته‌اند.

قشیری میگوید که هرگاه هیچ کرامتی ازولی صادر نشود خللی بولایت او نمیرساند در حالیکه صدور معجزه از نبی واجب است[1] سهل‌بن عبدالله تستری گفته که: «بزرگترین مقامات آن است که خوی بد خویش بخوی نیك بدل کند[2]»

ابونصر سراج در کتاب اللمع بعد از اثبات آیات و کرامات و معجزات و فرق بین آنها واقامهٔ ادله برظهور کرامات ازاولیا وجواب آنهائیکه منکر کرامات اولیا شده‌اند وذکر کرامات بسیاری ازاولیا باب مخصوصی درمقامات بعضی از خواص اولیا نوشته که از کرامات رو گردان بوده‌اند که برای مثال بعضی ازآنها دراینجا ترجمه میشود[3]:

«از بایزید بسطامی روایت شده که گفته است در بدایت احوال خداوند آیات و کراماتی بمن نشان میداد ولی من بآیات و کرامات توجهی نداشتم چون خداوندمرا چنین یافت راه معرفت خود را بمن نمود»

که قدمش تر نشدی یکی گفت قومی گویند تو بر سر آب میروی گفت موذن این مسجد را بپرس که او مردی راست گوی است گفت پرسیدم موذن گفت من آن ندیدم لکن در این روزها در حوضی درآمد تا غسل سازد درحوض افتاد که اگر من نبودمی درآنجا بمردی شیخ بوعلی دقاق چون این بشنید گفت او راکرامات بسیار است لیکن خواست تاکرامات خود را بپوشاند».

ابوجعفر محمدبن علی نسوی معروف به محمد علیان از اصحاب ومعاصرین ابوعثمان حیری نیشابوری گفته «هر که باختیار و خواست خود اظهار کرامت میکند وی مدعی است و هر که بی‌خواست وی بروی کرامتی ظاهرمیشود وی‌ولی است» (نفحات‌الانس صفحه ۲۱۰ چاپ هندوستان)

۱- رساله قشیریه صفحه ۱۵۹ چاپ مصر ۲- تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۲۶۱.

۳- کتاب‌اللمع صفحه ۳۲٤ چاپ نیکلسن.

وقتی ببایزید گفتند که فلان شخص دریك شب بمکه میرود گفت شیطان هم دریك لحظه ازمشرق بمغرب میرود ».

« و نیز باو گفتند که فلان برآب میرود گفت ماهی در آب و مرغ در هوا عجب‌تر از آن بجا میآورد ».

ونیز بایزید گفته : « که اگر به‌بینید مردی سجاده برآب گسترده و در هوا مربع نشسته تااعمال اورا دراوامر ونواهی نه‌بینید فریب نخورید».

جنید بغدادی گفته : « حجاب سه است نفس و خلق و دنیا و این سه حجاب عام است حجاب خاص سه است دید طاعت و دید ثواب ودید کرامت » ونیزاو گفته : « زلت عارف میل است از کریم بکرامت[۱] ».

شیخ ابوالحسن خرقانی گفته : « هزار منزل است بنده را بخدا اولین منزلش کرامات است اگر بنده مختصرهمت بود بهیچ مقامات دیگر نرسد[۲] ».

ابوعلی جوزجانی گفته : « صاحب استقامت باش نه صاحب کرامت که نفس تو کرامت خواهد وخدای استقامت[۳] ».

حاصل آنکه بزرگان صوفیه دارای این قبیل نظرها بوده‌اند[٤] ولی پیروان مخصوصاً درزمانهای بعد راه افراط ومبالغه‌پیموده وهزاران کرامات وخوارق‌عادات باولیا نسبت داده اند و این قسم غلوّ و افراط منحصر بمتصوفه نیست بلکه عامه در مواردی که با عقائد وامور احساساتی سروکار پیدا کرده‌اند همیشه برراه مبالغه و افراط رفته‌اند وبهر اندازه که از عهد ولّی ومرشد دورتر شده‌اند برساز و برگ آن افزوده‌اند زیرا قوهٔ تخیل عامه دراین زمینه قوی است و از اولیا چنانکه بعقیدهٔ عامیانه باید باشند

۱– تذکرة الاولیا ج۲صفحه ۳۴–۳۵ . ۲– تذکرة الاولیا درذکرشیخ ابوالحسن خرقانی .
۳– تذکرة الاولیا ج ۲صفحه ۱۱۹ . ٤– حتی‌عرفای بزرگ برای مشایخ عصمت قائل نبوده‌اند قشیری میگوید : « و لاینبغی للمریدان یعتقد فی المشایخ العصمة » (رسالهٔ قشیریه صفحه ۱۸٤ چاپ مصر)

سخن رانده‌اند نه چنانکه بوده‌اند خلاصه درهر قرنی قصص کرامات منسوب باولیا بیشتر شده وبجائی رسیده که مجلدّات بسیاری دراین زمینه بوجود آمده است .

بعقیدهٔ بعضی ولّی ممکن است ازصدور کرامت ازخود کاملاً واقف وباخبر باشد امّا هیچوقت نمیگوید که فلان کرامت را ابراز داشته‌ام بلکه میگوید فلان کرامت بمن داده شد یا بمن ظاهر شد درهرحال ازصدور کرامت با خبراست و بآن استشعار دارد اکثر صوفیه معتقداند که کرامت فقط درحال خلسه وبیخودی ولّی صادر میشود باین معنی که ولّی بصدور کرامت مستشعر نیست بلکه در آن حال کاملاً تحت ارادهٔ الهی و بکلی ازخود بیخبراست وهیچگونه تعینی و شخصیتی ندارد خلاصه در موقع صدور کرامت شخص ولّی از میان برخاسته ودرخدا محو شده است و هر که در آن حال بااومخالفت کند باخدامخالفت کرده زیرا در آن حال خدا ازلبان اوحرف میزند وبا دست او کار میکند .

مولاناء رومی در دفتر چهارم مثنوی در « قصهٔ سبحانی ما اعظم شأنی گفتن با یزید بسطامی واعتراض مریدان » میگوید :

با مریدان آن فقیر محتشم — بایزید آمد که یزدان نك منم
گفت مستانه عیان آن ذوفنون — لا اله الّا انـا ها فاعبدون
چون گذشت آن حال و گفتندش صباح — تو چنین گفتی و این نبود صلاح
گفت این بار ار کنم این مشغله — کاردها در من زنید آندم هله
حق منزّه از تن و من باتنم — چون چنین گویم ببابد کشتنم

مریدان بدستور بایزید هریك کاردی حاضر کردند که اگر دوباره چنین کلامی بزبان اوجاری شود او را بکشند طولی نکشید که دو باره بایزید بحال مستی و بیخودی مجذوبان حق افتاده وهمان کلمات برزبانش جاری شد :

چون همای بیخودی پرواز کرد — آن سخن را بایزید آغاز کرد

عقل را سیل تحیّر در ربود | زان قوی تر گفت کاول گفته بود
نیست اندر جبه‌ام الاّ خدا | چند جوئی در زمین و در سما
آن مریدان جمله دیوانه شدند | کاردها در جسم پاکش میزدند
هر که اندر شیخ تیغی میخلید | باژگونه او تن خود میدرید
یك اثر نی بر تن آن ذوفنون | وان مریدان خسته درغرقاب خون
ای زده بر بیخودان تو ذوالفقار | برتن خود میزنی آن هوش دار
زآنکه بیخود فانی است وایمن است | تا ابد در ایمنی او ساکن است
نقش او فانّی و او شد آینه | غیر نقش روی غیر آنجای نه
گر کنی تفسوی روی خود کنی | ورزنی بر آینه برخود زنی
ور ببینی روی زشت آن هم توئی | ور ببینی عیسی مریم توئی
او نه این است و نه آن اوساده است | نقش تو در پیش تو بنهاده است
چون رسید اینجا سخن لب دربست | چون رسید اینجا قلم درهم شکست
لب به بندار چه فصاحت دست داد | دم مزن والله اعلم بالرشّاد

در جمیع کتب معتبر صوفیه فصول مطولی راجع بکرامات و خوارق عادات صادرهٔ از اولیا هست و نیز در تراجم احوال عرفا کرامات بسیاری بهریك از آنها نسبت داده شده است که هر کس بخواهد بتفصیل واقف شود باید بآن مآخذ مراجعه کند مثلاً در کتاب اسرارالتوحید که در مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر نوشته شده متجاوز ازیك ثلث آن کتاب عبارت است ازحکایاتی که از کرامات شیخ مشهور بوده است[۱] واگر بخواهیم در این کتاب انواع کرامات منسوبهٔ باولیا را ذکر کنیم سخن بطول خواهد انجامید زیرا در هریکی از انواع کرامات وخوارق عادات هزاران قصه هست.

۱- رجوع شود به اسرار التوحید چاپ طهران که باهتمام فاضل محترم آقای احمد بهمنیار با مقدمه و حواشی در ۳۲۰ صفحه بچاپ رسیده و ۱۱۲ صفحه آن (صفحه ٤٤-١٥٦) حکایات کرامات شیخ ابوسعید است.

جامی در نفحات‌الانس دربیان انواع کرامات وخوارق عادات میگوید: «انواع خوارق عادات بسیار است چو ایجاد معدوم و اعدام موجود و اظهار امری مستور وسترامری ظاهر و استجابت دعا وقطع مسافت بعیده در مدت اندك و اطلاع برامور غایبهٔ از حس و اخبار از آن و حاضر شدن در زمان واحد در امکنهٔ مختلفه و احیاء موتی و اماتهٔ احیا و سماع کلام حیوانات و نباتات و جمادات از تسبیح و غیر آن و احضار طعام و شراب در وقت حاجت بی‌سبب ظاهرو غیر **ذلك من فنون الاعمال النا قضة للعادة کالمشی علی المآء و السیاحة فی الهوآء وکالاکل من الکون وکتسخیر الحیوانات الوحشیه و کالقوة الظاهرة علی ابدانهم کالذی اقتلع شجرة برجله من اصلها و هوید و رفی السمآء و ضرب الید علی الحایط فینشق وبعضهم یشیر باصبعه الی شخص لیقع فیقع اویضرب عنق احد بالاشارة فیطیر رأس المشار الیه** وبالجمله‌چون حضرت حق سبحانه وتعالی یکی ازدوستان خود را مظهرقدرت کاملهٔ خود گرداند درهیولای عالم هرنوع تصرفی که خواهدتواند کرد بالحقیقت آن تأثیر وتصرف حق سبحانه وتعالی است که دروی ظاهر میشودووی در میان‌نی **قال بعض کبراء العارفین و الاصل الذی یجمع لك هذا کله انه من خرق عادة فی نفسه مما استمرت علیها نفوس الخلق او نفسه فان الله یخرق له عادة مثلها فی مقابلتها یسمی کرامة عندالعامة واما الخاصة فالکرامة عندهم العنایة الالهیة التی وهبتهم التوفیق والقوة حتی خرقوا عوائد انفسهم فتلك الکرامة عندنا** [١]».

اگربخواهیم انواع واقسام کرامات وخوارق عادات منسوب باولیا را در این‌جا ذکر کنیم شاید چند مجلد هم کفایت نکند زیرا درهرنوعی از انواع کرامات هزاران قصه هست ازقبیل راه رفتن برروی دریا و طیران در آسمان وباراندن باران وحضوردر جاهای مختلف دریك آن ومعالجهٔ بیماران بانگاه یابانفس وزنده کردن اموات ودست آموز کردن ومطیع ساختن حیوانات درنده ازقبیل شیر وپلنگ وعلم بحوادث آینده واخبار

١- نفحات‌الانس صفحه ٢٧-٢٨ چاپ هندوستان.

بآن وناتوان ساختن یا کشتن اشخاص با یك کلمه و یا یك حرکت ومکالمهٔ باحیوانات یا نباتات و خاك را بطلا یا احجار کریمه مبدل ساختن و خوراك وآب حاضرساختن بدون اسباب ظاهری و اطلاع و اشراف برخواطر و نیات اشخاص و تصرف در فکر وارادهٔ دیگران وغیره که برای صوفی که قائل بقوانین طبیعی نیست تمام این خوارق عادات و برهم زدن نوامیس طبیعی شدنی و قابل قبول است .

البته از نظر تحلیل علمی بایستی بین چیزهای غیرممکن [1] که بحکم عقل وعلم ومنطق وقوانین عالم شهود بصراحت ممتنع است وچیزهای ممکن که یك قسم توضیح وتوجیه علمی وطبیعی دارد باید فرق گذاشت مثلاً قسمتی از کرامات منسوب باولیا مطابق با اصول وقواعدی است که در معرفةالنفس و فن تحلیل و تجزیهٔ قوای روحی محرز ومقرر است ازقبیل معالجهٔ ازراه عقیده و ایمان و توجه و تلقین فکرو تصرف در اراده واشراف برخواطر ونیز القاء وتلقین تحت تأثیر خواب مغناطیسی وامثال آن که هر کس بدقت در کتب عرفا ودستورهای آنها بمبتدیان اهل‌سلوك بنگرد برمیخورد که چگونه مطابق اصول وموازین علم‌النفس مرید را مستعد اخذ تلقین‌میسازند مثلاً غالباً دستور این است که مرید باید با مراقبت تام و توجه کامل حواس بیك مرکز بکوشد که ذکری را که از طرف مرشد باو داده شده یا شخص مرشد را کاملا در ذهن‌خودحاضر داشته باشد بطوریکه همه قوای فکری اودر آن ذکریا درشخص‌مرشد جمع شود باین معنی که جز او نبیند و احساس نکند تا بجائی برسد که مرشد مثل ملك حافظ همیشه با او باشد ودر هرحال ودر همه‌جا از او منفك نباشد بالاخره این توجه شدید باندازه‌ئی دوام بیابد که مرید مرشد را درهمه خلق ودرهمه اشیاء حاضر

---

[1] – مثلا از قبیل حکایت ذیل که شیخ عطار در جلد اول تذکرةالاولیا (صفحه ۱۵۳ چاپ لیدن) در ذکر بایزید بسطامی میگوید : «نقل است که روزی یکی درآمد واز حیا مسئله‌ئی برسید شیخ جواب دادآنکس آب شد مردی در آمد آبی زرد دید ایستاده گفت یا شیخ این چیست گفت یکی از در درآمد وسئوالی از حیاکرد و من جواب دادم طاقت نداشت چنین‌آب شد از شرم » .

و ناظر ببیند تا بمقام « فنای در مرشد » برسد و چون این تمرین حاصل شد و روح مرید بمرشد اتصال یافت همین تمرین را با مراقبت تام و تحت راهنمائی و ارشاد مرشد نسبت به قطب یعنی پیشوائی که مرشد دستگیر از مشایخ طریقهٔ او است بجا بیاورد تا بمقام «فنای درقطب» برسد بعد بهمین طریق مقام «فنای درپیغمبر» برای اوحاصل شود وبالاخره بمقام «فناء فی‌الله» برسد و بطوری خود را در خدا مستغرق سازد که خود ازمیان برخیزد و در همه اشیاء جزخدا چیزی نبیند و بتحقیق بداند که با غیرت وحدانیت وجود اغیار محال باشد و هر غیری که در تو هم آید خیال بود چنانکه محققی گفته است :

هر دیده که برفطرت اول باشد   یا آنکه بنور حق مکحل باشد
بیرون ز تو هرچه بیند اندر عالم   نقش دوم دیدهٔ احول باشد[1]

برای نمونه چند فقره خوارق عادات و کرامات وامور غریبه‌ئی که بمشایخ بزرگ نسبت داده شده از بعضی کتب تراجم احوال‌عرفاالتقاط نموده ودراینجا ثبت‌میکنیم :

«حکایت استاد عبدالرحمن گفت که مقری شیخ مابود که یك روزشیخ مادر نشابور مجلس‌میگفت علوئیی‌بوددرمجلس‌شیخ‌مگربدل آن‌علوی بگذشت که‌نسب‌ماداریم‌ودولت وعزت شیخ دارد شیخ درحال روی‌بآن علوی کرد و گفت یاسید بهترازاین باید وبهتر از این باید آنگاه روی بجمع کرد و گفت میدانید که این‌سید چه میگوید، میگوید که نسب ما داریم ودولت و عزت آنجاست بدانکه محمد رسول‌الله علیه افضل الصلوة والتحیة آنچه یافت از نسبت یافت نه ازنسب که بوجهل وبولهب هم از آن نسب بودند شما بنسب از آن مهتر قناعت کرده‌اید و ما همگی خویش در نسبت بدان مهتر بپرداخته‌ایم و هنوز قناعت نمیکنیم لاجرم از آن دولت و عزت که‌آن مهتر داشت ما را نصیب کرد وبنمود که راه بحضرت ما به نسبت است نه بنسب[2] » .

۱- رسالة‌الوجود میرسید شریف جرجانی چاپ حضرت آقای حاج‌سید نصرالله تقوی
۲- فصل اول از باب دوم اسرارالتوحید چاپ طهران

«حکایت بخط امام احمد مالکان دیدم که نوشته بود که زنی را در مجلس شیخ در میهنه حالتی پدید آمد خویشتن را از بام بینداخت شیخ اشارت کرد در هوا معلق بماند باز دست فرو کردند و اورا بر بام کشیدند بنگریستند دامن او در میخی ضعیف آویخته بود». [۱]

«حکایت آورده‌اند که استاد امام ابوالقاسم قشیری یك شب باخود اندیشه کرد و گفت فردا بمجلس شیخ بوسعید شوم و از او بپرسم که شریعت چیست و طریقت چیست تاچه گوید دیگر روز بمجلس شیخ آمد و بنشست شیخ درسخن آمد پیش از آنکه استاد امام سؤال کند شیخ گفت ای کسی که میخواهی که از شریعت وطریقت بپرسی بدانکه ما جملهٔ علوم شریعت و طریقت را بیك بیت آورده‌ایم و آن این است :

از دوست پیام آمد کآراسته کن کار — اینك شریعت

مهردل پیش آر وفضول از ره بردار — اینك طریقت [۲]».

«نقل است که مالك دینار وقتی درسایهٔ درختی خفته بود ماری آمده بود و یك شاخ نرگس در دهان گرفته و او را باد میکرد»

«نقل است که مالك را با دهرئی مناظره افتاد کار بر ایشان دراز شد هریك میگفتند من برحقم اتفاق کردند که دست مالك ودست دهری هردو برهم بندند و بر آتش نهند هر کدام که بسوزد او برباطل بود و در آتش آوردند دست هیچ کدام نسوخت و آتش بگریخت گفتند هردو برحق اند مالك دلتنگ بخانه باز آمد وروی برزمین نهاد و مناجات کرد که هفتاد سال قدم در ایمان نهاده‌ام تا باد هرئی برابر گردم آوازی شنود که تو ندانستی که دست تو دست دهری را حمایت کرد دست او تنها در آتش نهادندی تا بدیدی»

وقتی رابعهٔ عدویه بعزم حج در بادیه میرفت در میان بادیه خر بمرد مردمان گفتند این بار تو ما برداریم گفت شما بروید که من بر تو گل شما نیامده‌ام مردمان برفتند رابعه تنها بماند سر بر کرد گفت الهی پادشاهان چنین کنند باعورتی غریب عاجز مرا

---

۱ و ۲ – این حکایات از فصل اول از باب دوم کتاب اسرار التوحید چاپ طهران نقل شده است .

بخانهٔ خود خواندی پس درمیان راه خرمرا مرگ دادی ومرا به بیابان تنها بگذاشتی هنوزاین مناجات تمام نکرده بود که خر بجنبید وبرخاست رابعه بار بروی نهاد وبرفت».

«نقل است که وقتی دیگر رابعه بمکه میرفت درمیان راه کعبه رادید که باستقبال او آمد رابعه گفت مرا رب البیت می باید بیت چکنم».

«ذوالنون مصری مریدی را ببایزید فرستاد گفت بروو بگو که ای بایزید همه شب میخسبی در بادیه وبراحت مشغول میباشی وقافله در گذشت مرید بیامد وآن سخن بگفت شیخ جواب داد که ذوالنون را بگوی که مرد تمام آن باشد که همه شب خفته باشد چون بامداد برخیزد پیش ازنزول قافله بمنزل فرود آمده بود چون این سخن بذوالنون باز گفتند بگریست و گفت مبارک کش باد احوال ما بدین درجه نرسیده است»

«نقل است که بایزید در راه اشتری داشت زاد وراحلهٔ خود بر آنجا نهاده بود کسی گفت بیچاره آن اشترك که باربسیاراست برو واین ظلمی تمام است بایزید چون این سخن بکرات ازاو بشنود گفت ای جوانمرد بردارندهٔ باراشترك نیست فرونگریست تا بار برپشت اشترهست بار بیك بدست از پشت اشتر برترديد و او را از گرانی هیچ خبر نبود گفت سبحان الله چه عجب کاری است بایزید گفت اگر حقیقت حال خود از شما پنهان دارم زبان ملامت دراز کنید واگر مکشوف گردانم حوصله شما طاقت ندارد با شما چه باید کرد.[۱]»

«نقل است که شیران وسباع بسیار بنزدیك او [سهل] آمدندی ومرایشانرا غذا دادی ومراعات کردی وامروزدر تستر خانه سهل را بیت السباع گویند».سهل بن عبدالله تستری «گفت مردی ازابدال برمن رسید وبااوصحبت کردم وازمن مسایل میپرسید ازحقیقت و من جواب میگفتم تا وقتی که نمازبامداد بگزاردی وبزیر آب فروشدی و بزیر آب نشستی تا وقت زوال چون اخی ابراهیم بانك نماز کردی او از زیر آب

۱– نقل ازتذکرة الاولیاء عطار درشرح حال هریك از عرفای مذکور.

بیرون آمدی یك سر موی بروی تر نشده بودی و نماز پیشین گزاردی پس بزیر آب در شدی و از آن آب جز بوقت نماز بیرون نیامدی مدتی با من بود هم بدین صفت که البته هیچ نخورد و با هیچ کس ننشست تا وقتی که برفت[۱]».

روزی از فتح موصلی از صدق پرسیدند «دست در کورهٔ آهنگری کرد پارهٔ آهن تافته بیرون آورد و بر دست نهاد و گفت صدق این است[۲]».

«نقل است که میان سلیمان دارانی واحمد حواری عهد بود که بهیچ چیز ویرا مخالفت نکند روزی سخن میگفت ویرا گفت تنور تافته اند چه فرمائی ابوسلیمان جواب نداد سه بار بگفت بوسلیمان گفت برو در آنجا بنشین چون بر این حال ساعتی بر آمد یاد آمدش گفت احمد را طلب کنید طلب کردند نیافتند گفت که در تنور بنگرید که با من عهد دارد که بهیچ چیز مرا مخالفت نکند چون بنگرستند در تنور بود موئی بروی نسوخته بود[۳]».

«نقل است از ابراهیم ادهم[۴] «که روزی برلب دجله نشسته بود و خرقه ژنده خود پاره میدوخت سوزنش در دریا افتاد کسی از او پرسید که ملکی چنان از دست بدادی چه یافتی اشارت کرد بدریا که سوزنم باز دهید هزار ماهی از دریا بر آمد که هریك سوزنی زرّین بدهان گرفته ابراهیم گفت سوزن خویش خواهم ماهیکی ضعیف بر آمد سوزن او بدهان گرفته گفت کمترین چیزی که یافتم بماندن ملك بلخ این است دیگر هارا تو ندانی.[۵]»

ورع

در صفحات گذشته از «توبه» که اولین مقامات سالك است بتفصیل صحبت شد و گفتیم که چون سالك موفق بتوبه و باز گشت از معاصی شد باید دست ارادت به پیرو

۱ و ۲ و ۳ و ٤- رجوع شود به تذکرة الاولیا در شرح حال هریکی ازعرفای مذکور.

۵- مولاناء رومی در مجلد دوم مثنوی همین حکایت را بنظم آورده است.

مرشدی بدهد که در منازل سیر وسلوك اورا راهبری کند اینك بنحو اجمال ازسائر مقامات طریقت صحبت میکنیم[1].

توبه باکیفیتی که ذکرشد مقتضی مقام ورع است که مقام دوم اصحاب طریقت است.

بشر حافی گفته: «ورع آن بود که از شبهات پاك بیرون آئی و محاسبهٔ نفس در هرطرفة‌العینی پیش گیری[2]».

ماحصل آنچه در موضوع ورع گفته‌اند این است که شریعت حلال و حرام را روشن ساخته ولی درمیان حلال وحرام شبهت های گوناگون که گاهی بسیارمشکل و پوشیده است پیش میآید که هر که گرد آنها گردد بیم آن است که در حرام بیفتد صاحب کتاب اللمع میگوید اهل ورع بر سه طبقه‌اند:

۱– بطوریکه گفته شد نظر باینکه کتاب لمع یکی از قدیمترین آثاری است که از صوفیه برای ما باقی مانده ما طبقه بندی ابو نصر سراج را در این کتاب انتخاب کردیم ولی باید دانست که نویسندگان صوفی هریك از نظرمخصوصی باکمابیش تغییر مقامات طریقت راتقسیم نموده‌اندمثلا غزالی دراحیاءالعلوم و کیمیای سعادت وقشیری‌دررسالهٔ‌قشیریه وسهروردی درعوارف‌المعارف هریك بنحوی مقامات واحوال سالکین را تقسیم کرده‌اند.

شیخ فریدالدین عطار درکتاب منطق‌الطیر در مقالهٔ سی و هشتم میگویدکه مرغی از هدهد که مرشد وراهبر سایرمرغان بود پرسیدکه چگونگی راه چیست وطول آن چند فرسنگ ومشکلات طریقت بچه قرار است هدهد درجواب گفت:

گفت ما را هفت وادی در ره است	چون گذشتی هفت وادی درگه است
باز ناید در جهان زین راه کس	نیست از فرسنگ آن آگاه کس
چون نیامد بازکس زین راه دور	چون دهندت آگهی ای ناصبور
چون بشد آنجایگه گم سربسر	کی خبر بازت دهند ای بی خبر
هست وادی طلب آغاز کار	وادی عشق است از آن پس بی کنار
پس سیم وادی از آن معرفت	هست چارم وادی استغنا صفت
هست پنجم وادی توحید پاك	پس ششم وادی حیرت صعب ناك
هفتمین وادی فقر است و فنا	بعد ازین وادی روش نبود ورا
در کشش افتی روش گم گرددت	گر بود یك قطره قلزم گرددت

۲– تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۱۱۲

اول آن است که شخص از آنچه بر او مشتبه است بپرهیزد و آن در چیزهائی است که درمیان حرام بیّن وحلال بیّن واقع است یعنی نه‌اسم حلال مطلق بر آن صادق میآید ونه اسم حرام مطلق بلکه بین آن دواست وشخص متورع همینکه شك و شبهه‌ئی در چیزی پیدا کرد آنرا ترك میکند.

دوّم ورع اهل دل است یعنی ورع شخصی که چون قلبش از بجا آوردن امری خودداری کند آن امررا ترك کند واز پیغمبر روایت شده است که «**الاثم ماحاك فی صدرك**».

سوم ورع عارف واصل است که چنانکه ابوسلیمان دارانی گفته هرچه قلب را از توجه بخدا بازدارد مشئوم است وبقول سنائی غزنوی:

بهرچ ازراه وامانی چه کفر آن حرف وچه ایمان

بهرچ ازدوست دورافتی چه زشت آن نقش وچه زیبا

بنابراین چنانکه‌شبلی گفته سه ورع است یکی ورع عموم دیگری ورع خصوص وسوم ورع خصوص الخصوص

اینك بعضی از گفته‌های بزرگان صوفیه را درموضوع ورع دراینجانقل میکنیم تا مقصود واقعی از «مقام ورع» که از جملهٔ مقامات وورزش‌های اخلاقی برای تصفیهٔ باطن سالك است بهتر روشن شود.

بشرحافی گفته: «سخت ترین کارها سه‌است بوقت دست تنگی سخاوت وورع در خلوت وسخن گفتن پیش کسی که از او بترسی[۱]»

سهل بن عبدالله تستری میگوید: «ایمان مرد کامل نشود تا وقتی که عمل او بورع نبود و ورع او باخلاص نبود و اخلاص او بمشاهده و اخلاص تبرّا کردن بود از هرچه دون خدای بود[۲]»

یحیی بن معاذ رازی گفته: «ورع ایستادن بود برحد علم بی‌تأویل» و گفت

۱ و ۲– تذکرة الاولیا درشرح حال هریکی از عرفای مذکور.

«ورع دو گونه باشد ورعی بود در ظاهر که نجنبد مگر بخدای وورعی بود در باطن و آن،آن بود که در دلت بجزخدای درنیاید[۱]».

ابوسلیمان دارانی گفته : « قناعت از رضا بجای ورع است از زهد این اول رضا است وآن اول زهد» ونیز گفته: «نمی‌شناسم زهد راحدّی وورع راحدّی ورضا را حدّی و غایتی و لکن راهی از او میدانم» «ورع در زبان سخت‌تراز آن است که سیم و زر در دل» «باهیچکس بزهد گواهی مده بجهة آنکه او در دل غایب است از تو و در ورع حاضراست[۲]».

ابراهیم خوّاص گفته : «ورع دلیل ترس ازخدا وخوف دلیل معرفت ومعرفت دلیل نزدیکی بخدا است[۳]»

شیخ ابوعلی دقاق گفته : «هر که ترك حرام کند از دوزخ نجات یابدوهر که ترك شبهت کند ببهشت رسد وهر که ترك زیادتی کند بخدای رسد[٤]»

زهد

بطوریکه قبلاً اشاره شد سلوك در هریکی از مقامات طریقت سالك را برای وصول بمقام دیگری مستعد میکند ازاین است که ورع مقتضی زهداست صوفی‌علاقهٔ بدنیا را سرمنشاء هرخطیهٔ میشمرد وترك دنیا را سرچشمهٔ هرخیری میداند.

زهادّ سه طبقه‌اند :

اول طبقه مبتدیان وآنها زهادی هستند که‌دست شان ازدنیا کوتاه وقلبشان‌نیز مانند دست شان از طمع دنیا خالی است چنانکه ازجنید پرسیدند زهد چیست گفت خالی‌بودن دست از ملك دنیا وخالی بودن قلب ازطمع .

---

۱ و ۲ تذکرةالاولیا درشرح حال هریکی از عرفای مذکور .

۳- عوارف‌المعارف چاپ مصرحاشیهٔ احیاءالعلوم جزء چهارم صفحه۲۹۶ .

٤- تذکرةالاولیا ج۲ صفحه ۱۹۵ .

دوم طبقهٔ متحققین در زهداند که مصداق قول صوفی وزاهد معروف رویم بن احمداند که گفته است زهد ترك حظوظ نفس است ازهرچه دردنیا هست زیرادرخود زهد حظ نفسی هست باین معنی که زهد سبب استراحت خاطروآسایش درونی‌ونیز جالب ستایش و اعجاب مردم نسبت بزاهد و موجب جاه و احترام در نزد آنها است بنابراین بعقیدهٔ رویم زهد واقعی وقتی است که قلب هرحظ و لذتی را ترك كند.

سوم زهد طبقهٔ خواص است یعنی زهدآنهائیکه هفت شهرعشق را گشته وبهست ونیست‌پشت پازده‌اند این طبقه حتی درزهد هم‌زاهداند ازشبلی پرسیدند زهد چیست گفت زهد یك نوع غفلت است زیرا دنیا عدم است وزهد درلاشیئ غفلت است اینها طبقه‌ئی هستند که بقول حافظ برهرچه که هست چار تکبیر زده ماسوی‌الله را مرده انگاشته ولاشیئ دانسته‌اند وزهد راهم سبب واماندن از راه شمرده‌اند یحیی‌بن معاذ گفته است دنیا مثل عروسی است که طالب آن مشاطه آن محسوب است زاهد در خراب کردن زیبائی آن عروس میکوشد فقط عارف است که مشتغل‌بخدا است‌وهیچ التفاتی بکار جهان ندارد.

سابقاً‌درطی بحث اززهاد صوفیهٔ قرون‌اول‌اسلام بحد کفایت اززهدوچگونگی زندگی‌زهادصحبت‌شداینك بعضی‌از گفته‌های‌صوفیان معروف‌را دراینجا نقل‌میکنیم:

«مالك دینار گفت از حسن پرسیدم که عقوبت عالم چه باشد گفت مردن دل گفتم مرگ دل چیست گفت حب دنیا[1]».

فُضیل‌بن عیاض گفته «خوف وهیبت ازخدای برقدر علم بنده بود وزهد بنده در دنیا برقدر رغبت بنده بود درآخرت» و گفت: «جمله بدیها را دریك خانه جمع کرده‌اند وکلیدآن دشمنی دنیا است» و گفت «در دنیا شروع کردن آسان است اما از میان باز بیرون‌آمدن وخلاص یافتن دشوار است»[2]

۱و۲– تذکرةالاولیا درشرح حال هریکی ازعرفای مذکور.

ذوالنون مصری گفته : «زاهدان پادشاهان آخرت‌اند و عارفان پادشاهان زاهدانند» و گفت « علامت محبت حق آن است که ترک کند هرچه او را از خدای شاغل است تا او ماند وشغل خدای وبس[۱] »

سفیان ثوری گفته : «زاهد آن است که در دنیا زهد خود بفعل میآرد ومتزهد آن است که زهد او بزبان بود» و گفت : « زهد در دنیا نه پلاس پوشیدن است و نه نان جوین خوردن است ولکن دل در دنیا نابستن است و امل کوتاه کردن است[۲] »

ابوسلیمان دارانی گفته : «زهد آن است که هرچه ترا از حق تعالی باز دارد ترك آن کنی[۳] » .

حاتم اصم از قدماء مشایخ خراسان چون ببغداد آمد « خلیفه را خبر دادند که زاهد خراسان آمده است او را طلب کرد چون حاتم از در در آمد خلیفه را گفت یا زاهد خلیفه گفت من زاهد نیم که همهٔ دنیا زیرفرمان من است زاهد توئی حاتم گفت نی که توئی که خدای تعالی میفرماید **قل متاع الدنیا قلیل** وتو باندکی قناعت کردهٔ زاهد تو باشی نه من که بدنیا وعقبی سرفرو نمی آورم چگونه زاهد باشم[٤] » .

سهل‌بن عبدالله تستری گفته «روی آوردن بندگان بخدای زهد است[٥] »

یحیی بن معاذ رازی گفته : « زهد سه حرف است زا و ها و دال اما زا ترك زینت است و ها ترك هوا و دال ترك دنیا » و گفت : « از زهد سخاوت خیزد بملك و از حب سخاوت بنفس و روح » و گفت : « زهد آن است که بترك دنیا حریص تر بود از حرص برطلب دنیا » و گفت : « زاهد بظاهر صافی است و بباطن آمیخته وعارف بباطن صافی است و بظاهر آمیخته[٦] » .

فقر

قبلاً در طی بحث از زهاد قرون اول اسلام گفته شد که در بین آنها در نتیجهٔ علل و عوامل گوناگونی که شرح دادیم این عقیده شایع بود که اعمال وافعال انسان

---

۱ و ۲ و ۳ و ٤ و ٥ و ٦- تذکرة الاولیا درشرح حال هریکی ازعرفای مذکور .

بدست قوهٔ قاهری است یعنی ازحیز قدرت واختیار بشری خارج است سعادت وشقاوت امری است مکتوم ومقدر وهیچ عملی بخودی‌خود فایده‌ئی برای نجات ندارد بنابراین برعمل نمیتوان تکیه کرد بلکه باید تسلیم صرف پیش گرفت وبجمیع اسباب ووسائل پشت پازد واز جمیع علائق جهانی یعنی از ماسوی‌الله منقطع شد .

زاهد نه فقط ازلذائذ مباح ومشروع که‌وظیفهٔ هرمسلمان باتقوی ومؤمن صادق است پرهیز میکرد بلکه ازلذائذ مباح ومشروع هم خود را محروم میداشت ومعتقد بود که هرچه چیزهای دنیائی سالک راه حق کمتر باشد بنجات نزدیکتر است زیرا بقول شقیق بلخی که از قدمای مشایخ و از معاصرین ابراهیم ادهم است « سه چیز قرین فقر است فراغت دل و سبکی حساب وراحت نفس وسه چیز لازم توانگران است رنج تن وشغل دل وسختی حساب[1] »

برای دریافتن اهمیت فقر و انقطاع از چیز های دنیائی باید به تراجم احوال عرفا مخصوصاً قدمای مشایخ از قبیل مالك دینار ومحمد واسع وابراهیم ادهم وداود طائی مراجعه کرد و دانست که این سنخ عقیده بحدی شایع بوده که مثلاً گفته‌اند «بزرگی قیامت بخواب دید که ندائی درآمدی که‌مالك دینار ومحمدواسع رادربهشت فروآورید گفت بنگرستم تا ازاین دو کدام پیشتردر بهشت رود مالك ازپیش‌درشد گفتم ای‌عجب محمد واسع فاضل‌تر و عالم‌تر گفتند آری اما محمد واسع‌را دردنیادو پیراهن بود ومالك را یك پیراهن این تفاوت از آنجاست که اینجا هرگز پیراهنی بادو پیراهن برابر نخواهد بود یعنی صبر کن تا ازحساب یك پیراهن افزون بیرون آئی[2] »

فقر که در ابتدا متوجه اشیاء مادی بود بتدریج معنی وسیعی یافت و بنظر صوفیان دوره‌های بعد که مایهٔ وجد و حال بیشتر در گفتار و رفتارشان دیده میشود

۱ ـ رجوع شود بتذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۲۰۰ در شرح حال شقیق بلخی که بقول جامی در نفحات‌الانس در سال ۱۷۴ وفات کرده است .

۲ـ تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۴۸

فقرواقعی فقط فقدان غنا نیست بلکه فقدان میل و رغبت بغنا است یعنی هم قلب صوفی باید تهی باشد و هم دستش و در این معنی است که صوفی «الفقرفخری»[۱] میگوید و با مباهات خود را «فقیر» و «درویش» مینامد زیرا مفهوم آن است که فقیر باید از هر فکر و میلی که او را از خدا منحرف کند بر کنار باشد.

۱- در مثنوی مولاناء رومی در چندین جا ابیاتی راجع بفقر و اهمیت آن هست از جمله ابیات ذیل:

مال و زر سر را بود همچون کلاه — کل بود آن کز کله سازد پناه
آن که زلف و جعد رعنا بایدش — چون کلاهش رفت خوشتر آیدش
مرد حق باشد بمانند بصر — پس برهنه به که پوشیده نظر
وقت عرضه کردن آن برده فروش — بر کند از بنده جامهٔ عیب پوش
ور بود عیبی برهنه‌اش کی کند — بل بجامه خدعه‌ئی باوی کند
گوید این شرمنده است از نیك‌و بد — از برهنه کردن او از تو رمد
خواجه درعیب است غرقه تابگوش — خواجه‌را مال‌است‌ومالش‌عیب‌پوش
کز طمع عیبش نبیند طامعی — کشت دلها را طمعها جامعی
ور گدا گوید سخن چون زرکان — ره نیابد کالهٔ او در دکان
کار درویشی ورای فهم تست — سوی درویشان بمنگر سست سست
زانکه درویشی ورای کارهاست — دمبدم از حق مر ایشانرا عطاست
بلکه درویشان ورای ملك و مال — روزئی دارند ژرف از ذوالجلال
حق تعالی عادل است و عادلان — کی کنند استمگری با بیدلان
آن یکی را نعمت و کالا دهند — و این دگر را بر سر آتش نهند
آتشش سوزد که دارد این گمان — بر خدای خالق هر دو جهان
فقر فخری نزگزاف است ومجاز — صد هزاران عزّ پنهان است و ناز

***

چون فناش از فقر پیرایه شود — او محمد وار بی سایه شود
فقر فخری را فنا پیرایه شد — چون زبانهٔ شمع او بی‌سایه شد
فقر فخری بهر آن آمد سنی — تا ز طماعان گریزم در غنی
گنجها را در خرابی زان نهند — تا زحرص اهل عمران وا رهند

***

چون شکسته میرهد اشکسته شو — امن در فقر است اندر فقر رو
محنت فقر ارچه کم از نیش نیست — از بلای اغتنا خود بیش نیست

صوفی صادق آن است که نعلین دو کون از پا افکنده باشد یعنی هم از دنیا دل بر کنده باشد وهم از آخرت ومعنی «فقیرحقیقی» همین است چنین «فقیری» ازهستی خود عاری‌است بطوریکه هیچ عملی یااحساسی یانعت وصفتی‌را بخود نسبت‌نمیدهد.[۱]

« فقیر» باین معنی ممکن است ثروتمند هم باشد یا جاه ومقام صوری داشته باشد ودرعین حال روحاً ومعنیً افقرفقرا بشمار آید زیرا گاهی خداوند اولیای خود را ظاهراً بلباس اهل ثروت ودنیا وصاحبان جاه ومقام درمیآورد تا آنها را ازانظاراهل ظاهرمخفی بدارد خواجه حافظ ظاهراً بخواجه جلال الدین تورانشاه وزیر شاه شجاع اشاره فرموده میگوید :

من غلام نظر آصف عهدم کورا   صورت خواجگی‌وسیرت درویشان است

فقر از مراحل مهم سیر و سلوك و اول قدم تصوف محسوب است مولانا عبدالرحمن جامی در نفحات الانس درطی بحث مخصوصی از «صوفی» و «متصوف» و «ملامتی» و «فقیر» وفرق بین آنها میگوید : «اما فقرا آن طائفه‌اند که مالك هیچ چیزازاسباب و اموال دنیوی نباشند و در طلب فضل و رضوان الهی ترك همه کرده باشند و باعث این طایفه برترك یکی ازسه چیز است اول رجا و تخفیف حساب یا خوف عقاب چه حلال‌را حساب لازم است وحرام را عقاب دوم توقع فضل‌ثواب ومسابقت دردخول جنت چه فقرا پانصد سال پیش ازاغنیا به‌بهشت درآیند[۲] سوم طلب جمعیت خاطر وفراغت اندرون از برای اکثارطاعات وحضوردل در آن وتخلف فقیر ازملامتیه ومتصوفه بآن است که اوطالب بهشت وحظ نفس خوداست وایشان طالب حق وخواهان قرب او ووراء این مرتبه درفقرمقامی است فوق مقام ملامتیه و متصوفه و آن وصف خاصه صوفیه است چه صوفی اگر چه مرتبهٔ او وراء مرتبهٔ فقر است و لیکن خلاصهٔ مقام فقر در

۱– از ابوعبدالله بن‌الجلا « پرسیدند که مرد کی مستحق اسم فقر گردد گفت آنگاه که از اوهیچ باقی نماند » تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ٦٤

۲– ابوهریره ازپیغمبرروایت کرده که : « قال یدخل‌الفقراء الجنة قبل الاغنیاء بخمسماة عام نصف یوم » (رسالهٔ قشیریه صفحه ۱۲۲ چاپ مصر) .

مقام او درج است وسبب آن است که صوفی را عبور بر مقام فقر از جملهٔ شرائط ولوازم است وهر مقام که از آن ترقی کند صفاوه ونقاوهٔ آنرا انتزاع نماید ورنگ مقام خودش دهد پس فقر را درمقام صوفی وصفی دیگر زاید بود و آن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال و مقامات است از خود و عدم تملك آن چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقام از خود نبینند و بخود مخصوص نداند بلکه خود را نبینند پس او را نه وجود بود و نه ذات و نه صفت محو در محو فنا در فنا بود این حقیقت فقراست که مشایخ در فضلیت آن سخن گفته‌اند و آنچه پیش از این در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن شیخ ابوعبدالله خفیف قدس سره گفته است **الفقر عدم الاملاك و الخروج عن احکام الصفات** و این حد جامع است مشتمل بر رسم فقر و حقیقت آن وبعضی گفته‌اند **الفقیر الذی لایملك و لایملك** وفوقیت مقام صوفی ازمقام فقیر بآن است که فقیربارادت فقر و ارادت حظ نفس محجوب بود و صوفی را هیچ ارادت مخصوص نبود ودرصورت فقروغنا ارادت اودرارادت حق محوبود بلکه ارادت اوعین ارادت حق باشد وبنابراین اگرصورت فقرورسم آن اختیار کند بارادت واختیارخود محجوب نشود چه ارادت او ارادت حق باشد ابو عبدالله خفیف رحمه الله گفته است **الصوفی من استصفاه الحق لنفسه توددا والفقیر من استصفی نفسه فی فقره تقرباً** وبعضی گفته‌اند **الصوفی هو الخارج عن النعوت و الرسوم و الفقیر هو الفاقد للاشیاء** و ابوالعباس نهاوندی رحمه‌الله گوید: **الفقر بدایة التصوف** و فرق میان فقر وزهد آن است که فقر بی‌وجود زهد ممکن بود چنانکه کسی ترك دنیا کند بعزمی ثابت از سریقین و هنوز رغبت اندران باقی بود و همچنین زهد بی‌فقر ممکن است چنانکه کسی باوجود اسباب رغبتش از آن مصروف بود فقررا رسمی‌است وحقیقت رسم‌اوعدم املاك است و حقیقت او خروج از احکام صفات و سلب اختصاص چیزی بخود و رسم فقرصورت زهد است وامارت آن ومعنی زهد صرف رغبت ازدنیا وحق سبحانه چون خواهد که بعضی از اولیاء خود را درتحت قباب عزت از نظر اغیار محجوب گرداند

ظاهر ایشان را بلباس غنا که صورت رغبت است بدنیا بپوشاند تا اهل ظاهرایشان را ازجملهٔ راغبان دنیا پندارند وجمال حال ایشان از نظر نامحرمان پوشیده ماند واین حقیقت فقر وزهد وصف خاص ولازم حال صوفی است واما رسم فقر اختیار بعضی از مشایخ صوفیان است ومراد ایشان دران اقتدا بانبیا و تقلیل از دنیا و ترغیب ودعوت طالبان بـا صورت فقر بزبان حال و اختیار ایشان در این معنی مستند باختیار حق است نه بطلب حظ اخروی[1] .

ابونصرسراّج در کتاب لمع بعد ازنقل آیه شریفه «**للفقراء الذین احصروا فی سبیل الله**» وحدیث نبوی و گفتارعرفای بزرگ درمقام فقروصفتفقرا میگوید فقرا برسه طبقه‌اند اول آنهائیکه مالك چیزی نیستند وازاحدی نه بظاهر ونه بباطن چیزی نمی‌طلبند و از احدی انتظار چیزی ندارند و اگر چیزی هم بآنها داده شود نمیگیرند واین مقام مقربین است که سهل‌بن علی‌بن سهل اصفهانی دربارهٔ این طبقه ازفقراء گفته حرام است که اصحاب مارا فقرا بنامند زیراآنها غنی‌ترین خلق‌خدایند. دوم آنهائیکه مالك چیزی نیستند وازاحدی سئوال نمیکنند و طلب نمی کنند ولی اگر چیزی بآنها داده شود میگیرند سهل بن عبدالله گفته فقیر صادق آن است که سئوال نکند ورد نکند وحبس نکند[2] واین مقام صدیقین است. سوم آنهائیکه مالك چیزی نیستند وهر گاه محتاج شوند ببعضی ازبرادران طریقت که بدانند بطلب آنها مسرورمیشوند مراجعه کنند واین مقام صدیقین درفقراست[3] .

اینك بعضی ازاقوال عرفا درباب فقردراین جا نقل میشود :

۱- نفحات الانس جامی صفحه ۱۰-۹ چاپ هندوستان .

۲- « لایسئل ولایرد و لایحبس »

۳- ترجمه بتلخیص ازلمع صفحهٔ ۴۷-۴۹.

مردی ده هزار درهم نزد ابراهیم ادهم آورد و او رد کرده گفت تو میخواهی بده هزاردرهم نام مرا ازدیوان فقرمحو کنی[۱].

شخصی از رویم پرسید که صفت فقیر چیست گفت سه چیز حفظ سرّ و اداء فرض وصیانت فقرش[۲].

ابراهیم ادهم گفته ما فقرخواستیم غنی استقبالمان کرد درحالیکه مردم غنی طلبیدند فقر آنها را استقبال نمود[۳].

ذوالنون مصری گفته علامت غضب خداوند بر بنده خوف بنده است ازفقر[٤].

ابراهیم بن احمد الخوّاص گفته: «فقر رداء شرف و لباس مرسلین و زینت صالحین و تاج متقین و زیور مؤمنین و غنیمت عارفین و آرزوی مریدین وسنگر مطیعین و سجن گناهکاران و مکفّر سیّئات وبزرگ کنندهٔ حسنات ورافع درجات و رسانندهٔ بغایات و کرامت اولیاء وابرار است[٥]».

«نقل است که درویشی درمجلس شیخ ابوعلی دقاق برخاست و گفت درویشم وسه روزاست تاچیزی نخورده‌ام وجماعتی ازمشایخ حاضربودند او بانك براو زد که دروغ میگوئی که فقرسرّ پادشاه است وپادشاه سرّ خویش بجائی ننهدکه اوبا کسی گوید وعرضه کند بعمرو وبزید[٦]».

شیخ کبیرابوعبدالله محمد بن‌خفیف شیرازی گفته: «فقر نیستی ملك بود وبیرون آمدن ازصفات خود» ونیز «پرسیدند که درویشی که سه‌روز گرسنه بود بعد از آن بیرون آید و سؤال کند بدان قدر که اورا کفایت بود اورا چه گویند گفت او را کذاب گویند[۷]».

---

۱ و ۲ و ۳ و ٤- رساله قشیریه صفحه ۱۲۲-۱۲٤ چاپ مصر.

٥- لمع صفحهٔ ٤۸ چاپ نیکلسن ٦- تذکرة الاولیا ج ۲ صفحهٔ ۱۹۰.

۷- تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۱۳۱.

مولاناء رومی درمجلد اول مثنوی «دربیان آنکه چنانکه گدا عاشق کریم است کریم هم عاشق گدا است اگر گدا را صبربیش بود کریم بردراو آید و اگر کریم را صبربیش بود گدا بردراو آید اما صبر کمال گدا ونقص کریم است میگوید :

بانك میآید که ای طالب بیا — جود محتاج گدایان چون گدا
جود محتاج است وخواهد طالبی — همچنانکه توبه خواهد تائبی
جود میجوید گدایان و ضعاف — همچو خوبان کاینه جویند صاف
روی خوبان زآینه زیبا شود — روی احسان از گدا پیدا شود
چون گدا آئینهٔ جود است هان — دم بود بر روی آیینه زیان
پس ازاین فرمود حق دروالضحی — بانك کم زن ای محمد بر گدا
آن یکی جودش گدا آرد پدید — واین دگر بخشد گدایانرا مزید
پس گدایان آینهٔ جود حقند — وانکه با حقند جود مطلق اند
وانکه جزاین دواست اوخودمرده‌است — او براین درنیست نقش پرده است
لیك درویشی که اوتشنهٔ خداست — هست دائم از خدایش کار راست
لیك درویشی که تشنهٔ غیر شد — او حقیر و ابله و بی خیر شد
فقر لقمه دارد او نی فقر حق — پیش نقش مردهٔ کم نه طبق
ماهی خاکی بود درویش نان — شکل ماهی لیك از دریا رمان
شرح میخواهد بیان این سخن — لیك میترسم زافکار کهن
فهم های کهنهٔ کوته نظر — صد خیال بد در آرد در فکر
برسماع راست هر کس چیرنیست — لقمهٔ هر مرغکی انجیر نیست

داود طائی گفته : « ای پسر اگر سلامت خواهی دنیا را وداع کن و اگر کرامت خواهی برآخرت تکبیر گوی[۱] » .

۱ـ نفحات الانس جامی صفحه ٤٢ چاپ هندوستان

صبر

فقر مقتضی صبر است واگر سالك جویای حق در فقر ومحنت صبر و تحمل را شعار خود نسازد نتیجه ئی بدست نخواهد آورد. نه فقط فقر بدون صبر بی نتیجه است بلکه سیر درسایر مقامات سلوك هم مقتضی صبر است این است که صوفیه صبر را یك نیمه ایمان بلکه همهٔ ایمان میدانند.

بجا آوردن هر فریضه وترك هر معصیت بدون صبر انجام نیابد زیرا دل سالك درهر حال و مقامی که باشد بچیزی مشغول است که یا موافق میل اواست یا مخالف میل او ودرهردوحال محتاج بصبر است.

مولاناء رومی در مجلد دوم مثنوی در بیان «امتحان کردن هرچیزی تا ظاهر شود چیز دیگر که در آن پنهان است» میگوید:

تا بپالائیم صافانرا ز درد — چند باید عقل ما را رنج برد

امتحانهای زمستان و خزان — تاب تابستان بهار همچو جان

باد ها و ابرهـا و برقها — تا پدید آرد عوارض فرقها

تا برون آرد زمین خاك رنگ — هرچه اندرجیب دارد لعل وسنگ

هرچه دزدیده است این خاك دژم — از خزانهٔ حق و دریای کرم

شحنهٔ تقدیر گوید راست گو — آنچه بردی شرح واده مو بمو

دزد یعنی خاك گوید هیچ هیچ — شحنه او را در کشد در پیچ پیچ

شحنه گاهش لطف گویدچون شکر — گه بر آویزد کند هر چه بتر

تا میان قهر و لطف آنخفیه‌ها — ظاهر آید زآتش خوف و رجا

آن بهاران لطف شحنه کبریا است — وان خزان تهدیدو تخویف خدا است

وان زمستان چار میخ معنوی — تا تو ای دزد خفی ظاهر شوی

پس مجاهد را زمانی بسط دل — یکزمانی قبض ودرد وغش وغل

زانکه این آب و گلی کابدان‌ماست　منکر و دزد و ضیای جانهاست
حق تعالی گرم و سرد ورنج ودرد　بر تن ما مینهد ای شیر مرد
خوف وجوع و نقص اموال و بدن　جمله بهر نقد جان ظاهر شدن
پس محك میبایدش بگزیدهٔ　در حقایق امتحانها دیدهٔ
تا شود فاروق این تزویرها　تا بود نقاش این تدبیرها [1]

بگفتهٔ صاحب لمع صبر بر سه گونه است: «متصبّر» و «صابر» و «صبّار»

---

۱ – و نیزدرمجلدات شش گانه مثنوی ابیات دیگری راجع بصبر هست که بخوبی اهمیت صبر را درمقامات سلوك روشن میسازد:

که تأنی هست از یزدان یقین　هست تعجیلت ز شیطان لعین

***

این تأنی پرتو رحمان بود　وآن شتاب از هزّهٔ شیطان بود
زانکه شیطانش بترساند زفقر　بار گیر صبر را بکشد بعقر

***

مکر شیطان است تعجیل و شتاب　لطف رحمان است صبر واحتساب

***

باتانی گشت موجود از خدا　تابشش روزاین زمین‌واین چرخها
ورنه قادر بود کز کن فیکون　صد زمین و چرخ آوردی برون
آدمی را اندك اندك آن همام　تا چهل سالش کند مرد تمام
گر چه قادر بود کاندر یك نفس　از عدم پران کند پنجاه کس

***

صد هزاران کیمیا حق آفرید　کیمیائی همچو صبر آدم ندید
صبر را با حق قرین کن ای فلان　آخر و العصر را آنگه بخوان

***

صبر آرد آرزو را نی شتاب　صبر کن و الله اعلم بالصواب

***

گفت پیغمبر خداش ایمان نداد　هر که را نبود صبوری در نهاد

متصبر کسی است که درخدا صبر کند وچنین شخصی گاهی برمکاره صبرمیکند و گاهی عاجز میماند.

صابر کسی است که درخدا وبرای خدا صبر کند وجزع وشکایت نکند ذوالنون مصری گفته که وقتی‌ازبیماری عیادت کردم دربین آنکه بامن حرف میزد ناله‌ئی کرد گفتم هر که در ضربتی که باو وارد میشود صبر نکند در محبت خود صادق نیست جواب داد که هر که ازضربتی که باووارد میشود لذت نبرد صادق نیست ونیزازشبلی حکایت شده است که چون اورا به بیمارستان بردند ودربند کردند بعضی از دوستانش نزد او رفتند شبلی پرسید شما چه کسانید گفتند ما دوستداران توایم شبلی آجری بطرف آنها پرتاب کرد جماعت فرار کردند شبلی گفت ای‌دروغگویان چگونه مدعی دوستی منید درحالیکه برضرب من صبرنکردید.

صبّار کسی است که صبرش در خدا و برای خدا و بوسیلۀ خدا است و چنین شخصی هر گاه جمیع بلایای دنیا براووارد شود عاجز نگردد وابداً تغییری براوعارض نشود چنانکه چون از شبلی از صبر پرسیدند باین ابیات تمثل جست:

عبرات خططّن فی‌الخدّ سطراً	قدقراها من لیس یحسن یقرا
ان صوت المحب من‌الم الشو	ق وخوف الفراق یورث ضر۳ا
صابر الصبرفاستغاث به الصبر	فصاح المحب بالصبر صبرا

در کتاب تذکرة الاولیا درشرح حال عرفا کلماتی در «صبر» ازآنها نقل کرده است که برای نمونه بعضی ازآنها را دراینجا ثبت میکنیم:

ابوسلیمان دارانی گفته: «بهترین روزگار ما صبر است و صبر دوقسم است صبری است برآنچه کارهٔ‌آنی در هرچه اوامرحق است ولازم است گزاردن و صبری است ازآنچه طالب آنی درهرچه ترا هوا برآن دعوت کند وحق ترا ازآن نهی کرده است وگفت خیری که در اوشر نبود شکر است در نعمت و صبر است در بلا».

عمروبن عثمان مکی گفته: «صبرایستادن بود باخدای و گرفتن بلابخوشی‌وآسانی»

جنید بغدادی گفته «صبر بازداشتن است نفس را با خدای بی آنکه جزع کند و گفت غایت صبر توکل است **قال الله تعالی الذین صبروا و علی ربهم یتوکلون** و گفت صبر فروخوردن تلخی‌ها است وروی ترش نا کردن».

ابوالحسین نوری «گفت پیری دیدم ضعیف و بی‌قوت که بتازیانه میزدند و او صبر میکرد پس بزندان بردند من پیش او رفتم و گفتم تو چنین ضعیف و بی‌قوّت چگونه صبر کردی بر آن تازیانه گفت ای فرزند بهمت بلانوان کشید نه‌بجسم گفتم پیش تو صبر چیست گفت آنکه در بلا آمدن همچنان بود که از بلا بیرون شدن».

شیخ ابوعبدالله محمّد بن الخفیف گفته: «تصوف صبر است در تحت مجاری اقدار و فرا گرفتن از دست ملك جبار وقطع کردن بیابان و کوهسار» و نیز «پرسیدند که عبودیت کی درست آید گفت چون همهٔ کارهاء خود بخدای باز گذارد ودر بلاها صبر کند»

ابومحمّد جریری گفته: «صبر آن است که فرق نکند میان حال نعمت ومحنت بآرام نفس درهر دو حال و صبر سکون نفس است در بلا». ابوسلیمان دارانی گفته: «خدایرا بندگان‌اند که شرم میدارند که بااو معاملت میکنند بر رضا یعنی در صبر کردن معنی آن بود که من خود صبورم اما دررضا هیچ نبود وچنانکه دارد چنان باشد صبر بتو تعلق دارد ورضا بدو». ونیز او گفته: «بهترین روزگار ما صبر است وصبر دوقسم است صبری است بر آنچه کاره آنی درهرچه اوامرحق است ولازم است گزاردن وصبری است از آنچه طالب آنی در هرچه ترا هوا بر آن دعوت کند وحق ترا از آن نهی کرده است» ونیز گفته: «خیری که در اوشر نبود شکر است در نعمت وصبر دربلا».

توکل

باعتقاد صوفیه مقام توکل ازعالی‌ترین مقامات مقربین است وازمقاماتی است که هم از جهت علم فهم آن غامض و هم در عمل بجاآوردن آن بسیار دشوار است. توکّل از فروع توحید است یعنی توحید حقیقی اصل وپدیدآرندهٔ توکل است. غزالی در کتاب احیاء العلوم در جزء چهارم آن کتاب فصل مخصوصی بنام

«کتاب التوحید والتوکل» باین موضوع تخصیص داده وبتفصیل شرح داده که برای مزید اطلاع باید بآن کتاب و یا بکتاب دیگر غزالی موسوم به «کیمیای سعادت» که بفارسی نگاشته شده مراجعه کرد وما دراین جا بنحواجمال بشرح این موضوع میپردازیم: بگفتهٔ غزالی توحید چهارمرتبه دارد که باصطلاح اودر کتاب احیاءالعلوم عبارتند ازمرتبه قشرالقشرومرتبه قشرومرتبهٔ لب ومرتبه لب اللب . مرتبه قشرالقشر توحید منافقین است که برای فرار از آزار جامعهٔ مسلمین بزبان «لا اله الا الله» گویند درحالیکه دل آنها بازبان آنها همراه نیست . مرتبهٔ قشرتوحید عوام است که دروغ نمیگویند وقلب آنها مصدق زبانشان است. متکلمین وحکماء الهی که با دلیل وبرهان درتوحید سخن میگویند نیزازهمین طبقه عوام محسوبند .

مرتبهٔ لب توحید مقربین است که بطریق کشف و بواسطهٔ نور حق معتقداند باینکه اشیاء گوناگون با وجود کثرت صادر ازواحد است[۱] . مرتبه لب اللب توحید صدیقین است که صوفیه آنرا فناء در توحید میگویند وآن این است که عارف جز

۱ـ مقصود عرفا این است که موجودات با همهٔ کثرت و تنوعی که دارند بمنزله آینه‌های متعدداند که یك چیز «واحد حقیقی» یعنی خدا درهمهٔ آن آینه‌ها جلوه‌گر شده و بحسب تعدد آینه‌های گوناگون و رنگارنگ آن یك چیز یعنی آن واحد حقیقی صورة عالم کثرت و تعدد را بوجود آورده است ولی درحقیقت وواقع با همهٔ این کثرت‌ها یك چیزاست وبس

فما الوجه الا واحد غیرانه — اذا انت اعددت المرا یا تعددا

بعبارت دیگر :

یك روی در صد آینه گر میکند ظهور — آئینه‌ها صداست ولی روهمان یکی‌است

مولاناء رومی درمثنوی همین معنی را بیان فرموده است :

چون زیك‌دریاست این‌جوها روان — این چرا نوش‌آمدآن زهر روان

چونکه جمله از یکی دست آمده — این چرا هشیار و آن مست آمده

چون همه انوار از شمس بقا است — صبح صادق صبح کاذب ازچه خاست

چون زیك سرمه‌است ناظرراکحل — از چه آمد راست بینی و حول

چون خدا فرمود ره را راه من — این دلیل از چیست آن یك راهزن

وحدتی که دید با چندین هزار — صد هزاران جنبش از عین القرار

این همه چون وچگونه چون ز بد — بر سر دریای بیچون می‌طپد

بی‌چگونه بین تو برد و مات بحر — چون چگونه گنجد اندر ذات بحر

بقیه پاورقی درصفحه ۲۸۸

«واحد» چیزی در وجود نمی‌بینند و از آن جهت «فناء فی‌التوحید» میگویند که صوفی دراین مرتبه خود را هم در بین نمی‌بینند و این غایت مکاشفات است که اسرار آن نباید بزبان آیدیادر کتابی‌نوشته شود زیرا بعقیدهٔ عارف‌افشاء سر ربوبیت کفر است.

بعبارت دیگرهر گاه ازمرتبهٔ توحید منافقینی که دروغ میگویند صرف‌نظر کنیم ممکن است موحدین را از حیث درجهٔ ادراك و مقام معرفت و حال بطبقات ذیل قسمت کنیم :

اول توحید ایمانی که ممکن است توحید امتثالی و تقلیدی و تعبدی نامیده شود که مقام عوام ومقلدین است .

دوّم توحید استدلالی و عقلی است کـه ممکن است توحید تحقیقی و علمی نامیده شود بطریقی که نزد علمای علم کلام وحکمت الهی مطرح است .

کی بگنجد در مضیق چند وچون — عقل کل آنجا است از لایعلمون

پا در این دریا منه کم گو از آن — بر لب دریا خمش کن لب گزان

نی که جان من فدای بحر باد — خونبهای جان من این بحر داد

تا که پایم میرود رانم در او — چون نماند پا چو بطانم در او

درجای دیگر درمثنوی میگوید که هر کس ناظر بصفات خداوند باشد در بادیهٔ «کثرت» سرگردان خواهد ماند ولی عارف چون غرق دریای «ذات» است به «وحدت» واقعی واصل است :

صنع بیند مرد محجوب از صفات — درصفات آن است کو گم کرد ذات

واصلان چون غرق ذاتند ای پسر — کم کنند اندر صفات او نظر

طاعت عامه گناه خاصکان — وصلت عامه حجاب خاصه دان

چونکه اندر قعر جو باشد سرت — کی برنگ آب افتد منظرت

عامه را باشد نظر بر فعل و اسم — پیش‌خاصه محو گردد وصف ورسم

شیشه چندین رنگ‌ونوراو یکی است — که‌ازاواین رنگ ظاهر بی‌شکی است

عامه را باشیشه و رنگ است کار — خاصه را با روشنی باشد قرار

گر نظر در شیشه داری گم شوی — زانکه از ششیه است اعداد دوئی

ور نظر بر نور داری وارهی — از دوئی و اعداد جسم منتهی

از نظر گاه است این مغز وجود — اختلاف مؤمن و گبر و یهود

سوّم توحید عرفای کامل وواصلین بحقیقت است که توحید حالی و کشفی ممکن است نامیده شود زیرا حال توحید وصف لازم ذات موحّد است ودراین حال درغلبه اشراق نورتوحید ظلمات هستی عارف ازمیان برود ودرمشاهده جمال خداوند مستغرق شود و بمقامی رسد که این توحید راصفت خود نشناسد بلکه این را هم صفت او شناسد وبالجمله مقامی است که هستی عارف قطره وار درامواج بحرتوحید افتد.

مولانا جلال الدین رومی میگوید:

گفت نوح ای‌سر کشان من من نیم — من زجان مردم بجانان میزیم
چون بمردم از حواس بوالبشر — حق مرا شد سمع و ادراك و بصر
چونکه‌من‌من نیستم‌ایندم زهواست — پیش این دم‌هر که دم‌زد کافراواست
چون‌بودچون آنکه ازچونی‌رهید — در حیوتستان بیچونی رسید
گشت چونی بخش اندر لامکان — گردخوانش‌جمله‌چونها چون سگان
تا ز بیچونی دهدشان استخوان — درجنابت تن زن این سوره مخوان
تا ز چونی غسل برناری تمام — تو برین مصحف منه کف ای غلام
هر که محراب نماز او است عین — سوی ایمان رفتنش میدان توشین
روی او بین از همه سو روبرو — زیر و بالا تو چه میجوئی بگو
دامن آن گیر ای یار دلیر — کو منزه باشد از بالا و زیر
با تو باشد در مکان و لامکان — تو نمانی او بماند جاودان
لامکان جوئی گذر کن از مکان — تا تو باشی او نیاید در میان
گر تو پیوندی بدان شه شه شوی — ذرّهٔ گردی و لیکن مه شوی

و نیز مولاناء رومی در جائی اشاره میکند که چون از خود فانی شوی بخدا باقی خواهی شد نه آنکه او شوی بلکه مانند آهنی که بآتش سرخ شود عین آتش شود وروا است که بگوید آتشم فانی درخدا هم میتواند براستی اناالحق بگوید:

این خم یکرنگی عیسی ما — بشکند نرخ خم صد رنگ را

چون دراو افتد ز کو گوئیش قم	از طرب گوید منم خم لاتلم
این منم خم آن اناالحق گفتن است	رنگ آتش دارد اما آهن است
رنگ آهن محو رنگ آتش است	ز آتشی میلافد و آتش وش است
چون بسرخی گشت همچون زر کان	پس انا النار است لافش بر زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم	گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شك است و ظن	آزمون کن دست را بر من بزن
آتشی چه آهنی چه لب ببند	ریش تشبیه و مشبه را مخند
شد فنا هستش مخوان ای چشم شوخ	درچنین جوخشك کی ماند کلوخ
گفت پیغمبر که بر دست صبا	از یمن میآیدم بوی خدا
بوی رامین میرسد از جان ویس	بوی رحمن میرسد هم از اویس
چون اویس ازخویش فانی گشته بود	آن زمینی آسمانی گشته بود
آن هلیله پرورده در شکر	چاشنی تلخیش نبود دگر
آن هلیله رسته از ما و منی	نقش دارد از هلیله طعم نی
کان جهان همچون نمکسار آمده است	هرچه آنجا رفته بی تلوین شده است
خاك را بین خلق رنگارنگ را	میکند یك رنگ اندر گورها
این نمکسار جسوم ظاهر است	خود نمکسار معانی دیگر است
آن نمکسار معانی معنوی است	از ازل او تا ابد اندر نوی است
این نوی را کهنگی ضدش بود	آن نوی بی ضدّ وبی ندّ و عدد
اندر اینجا گر درآئی از نوی	در گلستان خوش برنگ گل شوی
گر تو میخواهی کزین گل بوبری	همچو مردان شو زرنگ و بوبری

و نیز مولانا در چند جای دیگر با بهترین تعبیرات میگوید که شرط وصول بوحدت گذشتن از رنگ و بوی کثرت است:

اندرا در جو سبو بر سنگ زن	آتش اندر بوی و اندر رنگ زن

گرنهٔ در راه دین از رهزنان — رنگ و بو مپرست مانند زنان

هست معشوق آنکه او یکتو بود — مبدأ و هم منتهایت او بود

تا ز زهر و از شکر در نگذری — کی تو از گلزار وحدت بو بری

صورت کثرت گذاران کن برنج — تا ببینی زیر او وحدت چو گنج

کی بداند ره برین نکته خیال — رنگ و بو باشد دلیل قیل و قال

این صور جویند و معنی همچویم — بگذر از جو سوی دریا نه قدم

رو بدریا نه که ماهی زادهٔ — همچو خس در دشت چون افتادهٔ

خس نهٔ دور از تو رشك گوهری — در میان موج بحر اولیتری

بحروحدانی‌است‌جفت‌وزوج‌نیست — گوهر وماهیش غیر ازموج نیست

چهارم مرتبهٔ کامل توحید حالی و کشفی که‌مخصوص‌خواص عرفا است ومرتبه‌ایست که معشوق وعشق وعاشق هرسه یکی میشوند ومرحله‌ایست که بهیچ عبارت واشارتی در نمیآید و در این مرحله همهٔ رنگها سر به‌بیرنگی در میآورد و باصطلاح مرحلهٔ **کل شیئی یرجع الی اصله** ونهایت مراحل سیروسلوك است چنانکه مولاناء رومی اشاره باین مقام فرموده است :

هست بیرنگی اصول رنگها — صلحها باشد اصول جنگها

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد — موسیئی با موسیئی درجنك شد

چون به‌بیرنگی رسی کان داشتی — موسی و فرعون دارند آشتی

شیخ عطار درمقالهٔ چهل ودوم از منطق‌الطیر «دربیان وادی توحید» میگوید:

بعد از آن وادی توحید آیدت — منزل تجرید و تفرید آیدت

رویها چون زین‌بیابان در کشند — جمله‌سر ازیك گریبان بر کشند

گر بسی بینی عدد گر اندکی — آن‌یکی‌باشد دراین ره‌آن یکی

چون یکی‌باشد یك‌اندریك‌مدام — آن یکی اندر یکی باشد تمام

نیست‌آن یك‌کان احدآید تورا — زآن یکی کاندر عددآید تو را

چون برون‌است این‌زحدوازعدد | از ازل قطع نظر کن وز ابد

***

چون یکی‌باشد همه نبود دوئی | هم منی برخیزد اینجا هم توئی

***

هر که او درآفتاب خود رسید | تو یقین میدان زنیك وبد رهید
تا تو باشی نیك و بد اینجا بود | چون تو گم گشتی‌همه سودابود
ور تو مانی دروجود خویش باز | نیك و بد بینی دراین راه دراز
تا کی‌ای عطارازاین حرف مجاز | با سر اسرار و توحید آی باز
مردسالك‌چون‌رسیداین جایگاه | جایگاه و مرد بر خیزد ز راه

ولی بطوریکه اشاره شد این مرحله از مراحل توحید بهیچ عبارت و اشارتی درنیاید وفقط بمدد ذوق علم‌لدنی ادراك آن ممکن‌است وهرعارفی موظف است که‌در این مقام عنان عبارت را باز کشد ولب ازافشاء سرالهی فروبندد بقول مولاناء رومی:

عارفان که جام حق نوشیده‌اند | رازها دانسته و پوشیده‌اند
هر که را اسرار حق آموختند | مهر کردند و دهانش دوختند

***

سرّ غیب آنرا سزد آموختن | کو ز گفتن لب تواند دوختن

***

گفت پیغمبر هر آنکو سرنهفت | زود گردد با مراد خویش جفت
دانه چون اندرزمین پنهان شود | سر آن سر سبزی بستان شود
زرّ و نقره گر نبودندی نهان | پرورش کی یافتندی زیر کان

باضافه‌این مرتبه ازتوحید متعلق‌بمعاملات نیست یعنی موضوع «توکل» که‌مورد بحث است متوقف براین مرتبه نیست بلکه متوقف برمرتبهٔ سوم یعنی توحیدبطریقهٔ کشف‌است که‌باصطلاح غزالی «لب» نامیده میشود درحالیکه درمرتبه چهارم‌که مرتبهٔ «فناء درتوحید» است ازهستی‌عارف چیزی باقی نمانده که‌به‌توکل نیازداشته باشد این‌است

که در گفتار بعضی از کبار صوفیه مخصوصاً آنهائیکه باصحاب «سکر» معروفند نکاتی دیده میشود دال براینکه سالك باید به توکل هم پشت پا بزند یعنی از توکل که نشانهٔ هستی او است نیز بگذرد وفانی محض شود.

وقتی حسین بن منصور حلاج ابراهیم خوّاص را در سفری دید گفت ابراهیم بچه مشغولی جواب داد سفر میکنم تا توکل بیشتر پیدا کنم وحالتم بهبودی بیابد حلاج گفت عمرخود را درعمران باطن خودفانی ساختی پس فناء درتوحید کجا است [1]

شیخ عطار در تذکرةالاولیا در حالات بایزید بسطامی نوشته: «نقل است که شاگردی از آن شقیق بلخی رحمةالله علیه عزم حج کردشقیق ویرا گفت راه بسطام کن تاآن پیررا زیارت کنی آن شاگرد به بسطام آمد بایزید او را گفت پیرتو کیست گفت شقیق شیخ گفت او چه گوید گفت شقیق از خلق فارغ شده است و برحکم توکل نشسته واو چنین گوید که اگر آسمان روئین گردد و زمین آهنین گردد و هرگز از آسمان باران نبارد واززمین گیاه نروید وخلق همهعالم عیال من باشد من از توکلخود برنگردم بایزید کهبشنود گفت اینست صعب کافری اینست صعب مشرکی کهاواست اگر بایزید کلاغی بودی بشهر آنمشرك نپریدی چون باز گردی بگواورا که نگرخدای رابدو گردهٔ نان نهآزمائیچون گرسنه گردی دو گرده از جنسی از آن خویش بخواه وبارنامهٔ توکل بیکسونه تاآن شهر وولایت از شومی معاملت توبزمین فرونشود آن مرید از هول این سخن بازگشت و بحج نرفت ببلخ برشقیق شد شقیق گفت زود باز گشتی گفت نهتو گفته بودی که گذر بربایزید کن براو رفتم چنین پرسید ومن چنین جواب دادم واوچنین وچنین گفت منازهول اینسخن باز گردیدم تاترا بیاکاهانم‌شقیق زیرك بود عیب این سخن برخود بدید که چنین گویند که چهار صد خروار کتاب داشت ومردی سخت بزرگ بودلیکن پنداشت بزرگانرا بیشترافتد پس‌شقیق مریدرا گفت تو نگفتی که اگر اوچنان است تو چگونهٔ گفت نه گفت اکنون برو و بپرس

۱ ــ احیاءالعلوم جزء چهارم باب‌التوحید والتوکل چاپ مصر

اگر اوچنین است توچگونهٔ مرید برخاست وباز ببسطام آمد بایزید گفت باز آمدی گفت مرا باز فرستاد تا که از تو بپرسم اگر اوچنان است توچگونهٔ بایزید گفت این دیگر نادانی‌اش نگر پس گفت اگرمن بگویم تو ندانی گفت من از راهی دور آمده‌ام بدین امید اگر مصلحت بیند فرماید تا حرفی بنویسند تا رنج ضایع نشود بایزید گفت بنویسند «بسم‌الله الرحمن الرحیم بایزید این است» کاغذ فرا نوردید وداد یعنی بایزید هیچ نیست چون موصوفی نبود چگونه وصفش توان کرد تا بدان چه رسد که پرسند که او چگونه است یا توکلی دارد یا اخلاصی که این همه صفت خلق است وتخلقوا باخلاق میباید نه بتوکل محلی شدن».

بعد از ذکر این مقدمات برمیگردیم به مبحث «توکل» که چنانکه اشاره شد از مقامات عالی سالك طریقت محسوب است.

توکل لغتی است مشتق از «وکالت» که موکول الیه «وکیل» و مفوض باو «متوکل» نامیده میشود.

توکل سه درجه دارد:

درجهٔ اول توکل عبارت ازاین است که متوکّل بوکیل حقیقی و «نعم الوکیل» که خدا است وثوق و اطمینان کامل داشته باشد و خود را باو تسلیم و تفویض کند

درجهٔ دوم توکل آن است که متوکل در مقام خدا مانند طفلی باشد نسبت بمادر خود زیرا طفل جز مادر کسی را نمی‌شناسد و جز بمادر باحدی فزع نمیکند وباحدی غیر او اطمینان ندارد وهمیشه بذیل عنایت او متوسل است و این توکل و تفویض بحکم غریزهٔ فطری است یعنی طفل بدون اختیار در هرحال ودر مواجههٔ با هرمشکلی بمادر متوجه است در حالیکه در درجهٔ اول متوکل بحکم شعور و از روی اختیار از باب وثوق و اطمینان بخدا متوجه است.

درجهٔ سوم که بالاترین درجات توکل است عبارت از آن است که متوکل باصطلاح صوفیه در مقابل وکیل عیناً مثل مرده در دست غسال است و البته این مقام منافی

با تدبیراست یعنی تا آن حال باقی ومتوکل فانی محض است هیچ تدبیری ندارد حتّی دعا و سئوال هم نمیکنند در حالیکه در درجهٔ دوم اگر چه متوکل تدبیر ندارد و تسلیم است ولی درمقام دعا وطلب وابتهال برمیآید ودردرجهٔ اول توکل منافی تدبیر نیست واختیار باقی است وفرق او با غیر متوکل این است که او بعلم وقدرت و خیر خواهی وکیل یعنی خدا اطمینان دارد.

بهترین راه برای مأنوس شدن با مباحث صوفیه وپی بردن بعقائد عرفا که غالباً مسائل مرتبط با احساسات ووجد وحال و ذوق است ممارست در گفته‌های خود آنها است وما درهمه جا این نکته را رعایت نموده وهرجا ممکن ومقتضی شده عنان سخن را بدست عرفا داده و گفته‌های آنها را نظماً و نثراً در این کتاب نقل کرده‌ایم اینک در مبحث توکل نیز بعضی از اقوال مشاهیر عرفا را در این جا ثبت میکنیم[1] تا از مجموع آن گفته‌ها اطلاع برچگونگی موضوع حاصل شود:

ابراهیم بن‌ادهم گفته: «وقتی زاهدی متوکل را دیدم پرسیدم که تو از کجا خوری گفت این علم بنزدیك من نیست از روزی دهنده پرس مرا با این چه کار و گفت وقتی غلامی خریدم گفتم چه نامی گفت تا چه خوانی گفتم چه خوری گفت تا چه دهی گفتم‌چه پوشی گفت تاچه پوشانی گفتم چه کنی گفت تا چه فرمائی گفتم چه خواهی گفت بنده را باخواست چه کارپس با خود گفتم ای مسکین تودرهمه عمر خدایرا همچنین بنده بوده‌ئی بندگی باری بیاموز چندانی بگریستم که هوش ازمن زایل شد» شخصی در پیش بشر حافی گفت: «توکلت علی‌الله بشر گفت برخدای دروغ میگوئی اگر برو توکل کرده بودی بدانچه او کند راضی بودی»

ذوالنون مصری گفته: «توکل از طاعت خدایان بسیار بیرون آمدن است و بطاعت یك خدای مشغول بودن واز سبب ها بریدن» و گفت:

«توکل خود را درصفت بندگی داشتن است وازصفت خداوندی بیرون آمدن»

---

۱ ــ نقل از تذکرةالاولیاء عطار در شرح حال هریك از عرفای مذکور

و گفت «توکل دست بداشتن تدبیر بود و بیرون آمدن از قوت و حیلت خویش» و گفت : «هر که قناعت کند ازاهل زمانه راحت یابد ومهتر همه گردد وهر که توکل کند استوار گردد و هر که تکلف کند درآنچه بکارش نمیآید ضایع کند آنچه بکارش میآید» وپرسیدند : «که بنده مفوّض که بود گفت چون مأیوس بود از نفس وفعل خویش وپناه با خدای دهد در جمله احوال واو را هیچ پیوند نماند بجز حق» .

از بایزید بسطامی نقل است که «شیخ درپس امامی نمازمیکرد پس امام گفت یا شیخ تو کسبی نمیکنی و چیزی از کسی نمیخواهی از کجا میخوری شیخ گفت صبر کن تا نماز قضا کنم گفت چرا گفت نماز از پس کسی که روزی دهنده را نداند روا نبود که گزارند» و نیز بایزید گفته : «توکل زیستن را بیك روز باز آوردن است واندیشهٔ فردا پاك انداختن» .

عبدالله مبارك گفته : «هر که پشیزی از حرام بگیرد متوکل نبود و گفت توکل آن نیست که تو از نفس خویش توکل بینی توکل آن است که خدای از تو توکل داند ابوسلیمان دارانی گفته :«آخر اقدام زاهدان اول اقدام متوکلان است» .

حاتم اصم گفته : « نقل است که حاتم پرسید مراحمد حنبل را که روزی را میجوئی گفت جویم گفت پیش از وقت میجوئی یا پس از وقت یا در وقت میجوئی احمد اندیشید که اگر گویم پیش از وقت گوید چرا روزگار خود ضایع میکنی و اگر گویم پس از وقت گوید چه جوئی چیزی که از تو در گذشت و اگر گویم در وقت گوید چرا مشغول شوی بچیزی که حاضر خواهد بود فرو ماند درین مسئله بزرگی گفت جواب چنین میبایست نبشت که جستن برما نه فریضه است و نه واجب و نه سنت چه جویم چیزی را که از این هرسه نیست و طلب کردن چیزی که وی خود ترا میجوید بقول رسول علیه السلام او خود برتو آید و جواب حاتم این است «**علینا ان نعبده کما امرنا وعلیه ان یرزقنا کما وعدنا**».

سهل بن عبدالله تستری گفته : « و گفت توکل حال پیغمبرانست هر که

درتو کل حال پیغمبر دارد گو سنت او فرو مگذار و گفت اول مقامی درتو کل آن است که پیش قدرت چنان باشی که مرده پیش مرده شوی تاچنانکه خواهد اورا میگرداند واورا هیچ ارادت نبود وحرکت نباشد و گفت تو کل درست نیاید الابیذل روح وبذل روح نتوان کرد الا بترك تدبیر و گفت نشان تو کل سه چیز است یکی آنکه سؤال نکند وچون پدید آید نپذیرد وچون نپذیرفت بگذارد و گفت اهل تو کل را سه چیز دهند حقیقت یقین ومکاشفهٔ غیبی ومشاهدهٔ قرب حق تعالی و گفت تو کل آن است که خدای را متهم نداری یعنی آنچه گفته است بتورساند و گفت تو کل آن است که اگر چیزی بود و اگر نبود در هردوحال ساکن بود و گفت تو کل دل را بود که باخدای زندگانی کند بی‌علاقتی و گفت جملهٔ احوال را روئی‌است وقفائی مگرتو کل راکه همه روی‌است بی‌قفا معنی آن است که زهد وتقوی ازاجتناب دنیا بود مجاهده در مخالفت نفس و هوا بود علم و معرفت در دید و دانش اشیاء بود خوف و رجا از لطف و کبریا بود تفویض و تسلیم در رنج وعنا بود رضا بقضا بود وشکر برنعما بود و صبر بربلا بود و تو کل بر خدا بود لاجرم تو کل همه روی بی‌قفا بود اگر کسی گوید دوستی نیزهمچنین است که تو کل برخدای است گوئیم دوستی برخدای نبود با خدای بود » .

مسئلهٔ تو کل وتسلیم ورضا وسلب اختیار ازخویش ارتباط بسیار بانفس وترویض نفس ومیراندن نفس دارد که برای روشن ساختن موضوع اندکی باید در آن صحبت کرد.

نفس

پیشوایان و بزرگان صوفیه بتدریج طریقهٔ مخصوصی برای ریاضت و تربیت اخلاقی وپرورش روحی سالك ترتیب دادند که اساس آن این است که درانسان عنصر بد وفاسدی هست که عبارت ازروح شهوانی وخوروخواب اواست واین عنصر بد که مایهٔ هوی وهوس وشهوت است نفس نامیده میشود .

نفس انسان را به پیروی از لذّات وشهوات حسیه وامیدارد ومنبع اخلاق ذمیمه ومفاسد وشروراست .

نفس سر کش با همدستان خود دنیا و شیطان سه حایل بزرگ انسانند درراه اتّصال بحق و پیغمبر فرموده است : « **اعدا عدوك نفسك التی بین جنبیك** » [۱] .

هجویری در کتاب کشف المحجوب دربیان مذهب سهلیه یعنی طریقهٔ آنهائیکه به سهل بن عبدالله تستری اقتدا میکرده‌اند میگوید که طریق سهل اجتهاد ومجاهدت نفس وریاضت است وریاضت ومجاهدت جمله خلاف کردن نفس باشد وتا کسی نفس را نشناخت ریاضت ومجاهدت ویرا سود ندارد آنگاه میگوید که نفس «منبع شرّ است و قاعدهٔ سوء و اظهاراخلاق دنّی وافعال مذموم را سبب اوست واین بر دو قسمت بود یکی معاصی ودیگر اخلاق سوء چون کبر وحسد وبخل و خشم وحقد و آنچه بدین ماند ازمعانی ناستوده اندر شرع وعقل پس بریاضت مراین اوصاف را ازخود دفع تواند کرد چنانکه بتوبه مرمعصیت راکه معاصی ازاوصاف ظاهربود واین اخلاق از اوصاف باطن وریاضت ازافعال ظاهربود وتوبه ازاوصاف باطن آنچه اندرباطن پدیدار آید از اوصاف دنی باوصاف سنی ظاهرپاك شود وآنچه برظاهرپدیدارآید باوصاف باطن پاك شود ونفس وروح هردو از لطایفند اندر قالب چنانکه اندر عالم شیاطین و ملائکه و بهشت ودوزخ اما یکی محل خیراست ویکی محلّ شرچنانکه چشم محل بصراست و گوش محل سمع و کام محل ذوق ومانند این ازاعیان و اوصافی که اندرقالب آدمی مودع است پس مخالفت نفس سرهمهٔ عبادتها است و کمال همهٔ مجاهدتها وبنده جزبدان بحق راه نیابد ازآنکه موافقت وی هلاك بنده است ومخالفت وی نجات بنده» .

کتب عرفا مملواست بتعالیم گوناگون برای مخالفت با نفس که برای نمونه بعضی ازآنها دراین جا نقل میشود [۲] :

۱– برای معانی مختلفهٔ کلمهٔ «نفس» واقسام آن رجوع شود به تعریفات جرجانی .

۲– نقل ازتذکرةالاولیاء عطار درشرح حال هریکی ازعرفای مذکور

ذوالنون مصری گفته: «مفتاح عبادت فکرت است ونشان رسیدن مخالفت نفس وهوا است و مخالفت آن ترك آرزوها است هر که مداومت کند بر فکرت بدل عالم غیب ببیند بروح».

با یزید بسطامی میگوید خداوند «نخست فضل که کرد آن بود که خاشاك نفس را از پیش من برداشت» ونیز میگوید: «نفس را بخدای خواندم اجابت نکرد ترك او کردم وتنها رفتم بحضرت».

ابوسلیمان دارانی میگفته: «فاضلترین کارها خلاف رضاء نفس است» و نیز: «هر که نفس خودرا قیمتی داند هر گزحلاوت خدمت نیابد» ونیز: «هر که وسیلت جوید بخدای بتلف کردن نفس خویش خدای نفس او را بروی نگاه دارد و اورا از اهل جنت گرداند».

بایزید بسطامی گفته: «دوازده سال آهنگر نفس خود بودم در کورهٔ ریاضت می‌نهادم وبآتش مجاهده میتافتم وبرسندان مذمّت مینهادم وُپتك ملامت برو میزدم تا ازنفس خویش آئینه کردم پنجسال آئینه خود بودم بانواع عبادت وطاعت آن آینه میزدودم پس یکسال نظراعتبار کردم برمیان خویش ازغرور وعشوه وبخود نگرستن زناری دیدم وازاعتماد کردن برطاعت وعمل‌خویش پسندیدن پنجسال‌دیگرجهد کردم تاآن زنار بریده گشت واسلام تازه بیاوردم بنگرستم همه خلق مرده دیدم چهار تکبیر در کارایشان کردم وازجنازهٔ همه باز گشتم وبی‌زحمت خلق بمددخدای بخدای‌رسیدم».

حارث محاسبی گفته: «سزاواراست کسی را که نفس خود را بریاضت مهذب گردانیده است که اورا راه بنماید بمقامات».

شیخ ابوالحسن خرقانی فرموده: «همه چیزها را غایت بدانم الا سه چیز را هر گز غایت ندانستم غایت کید نفس ندانستم و غایت درجات مصطفی علیه السلام وغایت معرفت».

مولاناء رومی درمجلد" اول مثنوی درتفسیرحدیث نبوی که پیغمبر درهنگام باز گشت از یکی ازغزوات فرموده که «**قدرجعنامن الجهادالاصغرالی الجهادالاکبر**» میگوید :

ای شهان کشتیم ما خصم برون ماند خصمی زان بتر در اندرون
کشتن این کار عقل وهوش نیست شیر باطن سخرهٔ خر گوش نیست
دوزخ است این نفس و دوزخ اژدها است کو بدریا ها نگردد کم و کاست
هفت دریا را در آشامد هنوز کم نگردد سوزش آن خلق سوز
سنگها و کافران سنگدل اندر آیند اندر او زار و خجل
هم نگردد ساکن از چندین غذا تا ز حق آید مر او را این ندا
سیر گشتی سیر گوید نی هنوز اینت آتش اینت تابش اینت سوز
عالمی را لقمه کرد و در کشید معده‌اش نعره زنان هل من مزید
حق قدم بر وی نهد از لامکان آنگه ازسا کن شود در کن فکان
چونکه جزودوزخ است این نفس ما طبع کل دارد همیشه جزوها
این قدم حق را بود کو را کشد غیر حق خود کی کمان او کشد
در کمان ننهند الا تیر راست این کمان را باژ گونه تیرها است
راست شوچون تیر و واره از کمان کز کمان هر راست بجهد بیگمان
چونکه وا گشتم ز پیکار برون روی آوردم بـه پیکار درون
قد رجعنا من جهاد الاصغریم بـا نبی اندر جهاد اکبریم
قوتی خواهم ز حق دریا شکاف تا بسوزن بر کنم این کوه قاف
سهل شیری دان که صفها بشکند شیر آن است آنکه خودرا بشکند
تـا شود شیر خدا از عون او وارهد از نفس و از فرعون او

ونیز درمجلد سوم مثنوی در « حکایت مار گیری که اژدهای افسرده را مرده

پنداشت ودررسن‌ها پیچیده ببغداد آورد» ولی اژدهای افسرده ازتابش آفتاب بحرکت آمده مارگیررا بلعید میگوید:

نفست اژدرها است او کی مرده‌است — از غم بی آلتی افسرده است
گر بیابد آلت فرعون او — که بامر او همی رفت آب جو
آنکه او بنیاد فرعونی کند — راه صد موسی و صد هرون زند
کرمك است این اژدها ازدست فقر — پشهٔ گردد ز مال و جاه صقر
اژدها را دار در برف فراق — هین مکش او را بخورشید عراق
تا فسرده میبود آن اژدهات — لقمه اوئی چو او یابد نجات
مات کن او را و ایمن شو زمات — رحم کم کن نیست اوزاهل صلات
کان تف خورشید شهوت بر زند — وان خفاش مرده ریکت پر زند
میکش او را در جهاد و در قتال — مرد وار الله یجزیك الوصال
هرخسی را این تمنا کی رسد — موسیئی باید که اژدرها کشد

ابوسعید ابوالخیر در تفسیر «**فمن یکفر بالطاغوت ویومن بالله**» میگوید: «تا بنفس خویش کافرنگردی بخدای مومن نشوی وطاغوت هرکسی نفس اواست» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۲۳۶).

ونیزاو گفته: «این است وبس واین برناختنی توان نبشت که **اذبح النفس والا فلا تشغل بترهات الصوفیة**» ونیز: «مسلمانی گردن نهادن بود حکمهای ازلی را **الاسلام ان یموت عنك نفسك**» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه۲۳۸). ونیز صاحب‌اسرارالتوحید نوشته که: «شیخ ما روزی درمیان سخن روی بیکی کرد و گفت که همه وحشتها ازنفس است اگر تو اورا نکشی اوترا بکشد اگرتواورا قهرنکنی اوترا قهر کند ومغلوب خود» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه۲۴۲).

درموضوع مخالفت بانفس وترویض آن ومیراندن نفس بحدّی مبالغه و اهتمام شده است که بعضی از فرق قدمای صوفیه اساس طریق خود را اجتهاد و ریاضت

ومجاهدهٔ بانفس دانسته‌اند ازجمله فرقه معروف «سهلیه» که به‌سهل‌بن‌عبدالله تستری تولّی داشته‌اند و آنها مبنای پرورش سالك و وصول بدرجات کمال را ریاضت و مجاهدت نفس میشمرده‌اند چنانکه حمدونیان یعنی پیروان حمدون قصار «خدمت» را اساس طریقت وجنیدیان یعنی پیروان جنید بغدادی «مراقبهٔ باطن» را راه وصول بکمال میدانسته‌اند.

نفس که باصطلاح صوفیه منبع شر و سرچشمه اخلاق دنّیه و افعال مذمومه یعنی معاصی و اخلاق سوء مانند کبر وحسد وبخل و خشم و حقد وطمع و امثال آن است وبریاضت این اوصاف رذیله را باید ازخود دفع کرد ونیز بتوبه معصیت را ترك نمود بعبارات وتعبیرات وتشبیهات گوناگون ازآن بحث شده است.

صاحب کتاب کشف‌المحجوب [1] میگوید: «ازمحمد علیان نسوی روایت آرند و وی از کبار اصحابِ جنید بود رحمة الله علیهم اجمعین که من اندر ابتدای حال که بآفتهای نفس بینا گشته بودم و کمین گاههای وی بدانسته بودم ازوی حقدی پیوسته اندردل من بود روزی چیزی چون روباه بچه‌ئی ازگلوی من برآمد وحق تعالی مرا شناسا گردانید دانستم که آن نفس است ویرا بزیرپای اندرآوردم هرلگدی که بروی میزدم وی بزرگتر میشد گفتم ای خدا همه چیزها بزخم ورنج هلاك شوند تو چرا می‌زیادت شوی گفت ازآنچه‌آفرینش ما بازگونه است آنچه رنج چیزها بود راحت من بود و آنچه راحت چیزها بود رنج من بود وشیخ ابولقاسم اشقانی که امام وقت بود گفت من روزی بخانه اندرآمدم سگی دیدم زرد برجای خود خفته پنداشتم که ازمحلت اندرآمده است قصد راندن وی کردم ووی بزیر دامن اندرآمد وناپدید شد وشیخ ابوالقاسم گرگانی که امروزقطب‌المدارعلیه وی است ابقاه‌الله وی ازابتدای حال نشان داد که من ورا بصورت دیدم و درویشی گفت که من نفس را بدیدم بر صورت موشی گفتم تو کیستی گفت من هلاك غافلانم که داعی شروسوء ایشانم ونجات دوستان

۱ـ چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۵۹.

که اگر من با ایشان نباشمی که وجود من آفت است ایشان بپاکی خود مغرور شوندی و با افعال خود متکبر که چون اندر طهارت دل وصفاء سرّ و نور ولایت و استقامت برطاعت نگرند هوی و کبری در ایشان پدیدار شود وباز چون مرا ببینند اندرمیان دو پهلوی خود آن جمله ازایشان پاك شود واین حکایات دلیل است که نفس عینی است نه صفتی وویرا صفت است امّا اوصاف وی ظاهر می‌بینیم وپیغمبر فرمود **اعدی عدوك نفسك التی بین جانبیك** دشمن ترین دشمنان تو نفس تواست در میان دو پهلوی تو پس چون معرفت آن حاصل آمد وجود آنرا بریاضت بدست توان آورد امّا اصل مایهٔ وی نیست نگردد وچون شناخت وی درست شد طالب مالك باشد باك نبود از بقاء وی اندروی **لان النفس کلب نباح وامساك الکلب بعد الریاضة مباح** پس مجاهدت نفس مرفناء اوصاف نفس را بود نه فناء عین ویرا» ونیز میگوید: «و از شیخ بوعلی سیاه مروزی حکایت کنند که گفت من نفس را بدیدم بصورتی مانند صورت زن که یکی موی وی گرفته بود و وی را بمن داد ومن ویرا بردرختی بستم وقصد هلاك وی کردم».

تشبیه نفس به « سگ » در کتب صوفیه فراوان است هجویری در کشف المحجوب[1] میگوید: «**النفس کلب باغ وجلد الکلب لایطهر الا بالدباغ**».

شیخ عطار در تذکرة الاولیا درشرح حال عبدالله تروغبذی که یکی از مشایخ طوس بوده مینویسد: «یك بار با اصحاب خویش بسفره نشسته بود بنان خوردن منصور حلاّج از کشمیر میآمد قبائی سیاه پوشیده و دو سگ سیاه در دست شیخ اصحاب را گفت جوانی بدین صفت میآید وباستقبال میباید رفت که کار او عظیم است اصحاب برفتند واو را دیدند میآمد ودوسگ سیاه بردست همچنان روی بشیخ نهاد شیخ چون اورا بدید جای خویش بدوداد تا درآمد وسگان را باخود درسفره نشاند چون اصحاب دیدند که شیخ استقبال او فرمود وجای خویش بوی داد هیچ نتوانستند گفتن شیخ نظارهٔ او میکرد تا او نان میخورد وبسگان میداد واصحاب انکار میکردند پس چون

۱ – چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۵۸

نان بخورد برفت شیخ بوداع او برخاست چون باز گردید اصحاب گفتند شیخا این چه حالت بود که سگ را برجای خویش بنشاندی وما را باستقبال چنین کسی فرستادی که جملهٔ سفره از نماز ببرد شیخ گفت این سگ نفس او بود از پی او میدوید از بیرون مانده و سگ ما در درون مانده است و ما از پی او میدویم پس فرق بود از کسی که متابع سك بود تا کسی که سگ متابع وی بود سگ اوظاهر میتوانست دیدن وبر شما پوشیده است این بتر از آن هزار بار».

ونیز شیخ عطار درمنطق الطیر درمقاله بیست ویکم ازقول یکی ازمرغان میگوید:

دیگری گفتش که نفسم دشمن است | چون زنم تك زآنکه رهزن بامن است
نفس سگ هر گز نشد فرمان برم | می ندانم تا ز دستش جان برم
آشنا شد گرگ در صحرا مرا | و آشنا نه این سگ رعنا مرا
گفت ای سگ درجوالت کرده خوش | همچو خاکی پایمالت کرده خوش
نفس تو هم احول و هم اعور است | هم سگ و هم کاهل و هم کافر است
گر کسی بستایدت اما دروغ | از دروغی نفس تو گیرد فروغ
نیست روی آنکه این سگ به شود | کز دروغی این چنین فربه شود
بنده دارد در جهان این سگ بسی | بندگی سگ کند آخر کسی
صد هزاران دل بمرد از غم همی | وین سگ کافر نمیمیرد دمی

***

یافت مردی گور کن عمری دراز | سائلی گفتش که چیزی گوی باز
چون تو عمری گور کندی در مغاك | چه عجایب دیدهٔ در زیر خاك
گفت این دیدم عجب برحسب حال | کاین سك نفسم همی هفتاد سال
گور کندن دید و یکساعت نمرد | یك دمم فرمان یك طاعت نبرد

دیگر تعبیر بنفس کافر است که صوفی میکوشد این نفس کافر را مسلمان سازد از جمله شیخ عطار در منطق الطیر مقالهٔ بیست ویکم میگوید:

یك شبی عکاشه گفت ای حاضران / این جهان گر پُر شود از کافران

وانگهی آن کربزان بوالفضول / از سر صدقی کنند ایمان قبول

این تواند بود امّا آمدند / انبیا این صد هزار و بیست واند

تا شود این نفس کافر یك زمان / یا مسلمان یا بمیرد در میان

این نیارستند کرد و آن رواست / درمیان‌چندین تفاوت ازچه‌خاست

ما همه در حکم نفس کافریم / در درون خویش کافر پروریم

کافر است این نفس نافرمان چنین / کُشتنش اولی‌تر است آسان چنین

چون مدد میگیرد این‌نفس ازدوراه / پس عجب باشد اگر گردد تباه

دل سوار مملکت آمد مقیم / روز وشب این‌نفس‌سگ اوراندیم

اسب چندانی که تازاند سوار / در برابر میرود سگ در شکار

هرچه دل از حضرت جانان گرفت / نفس از دل نیز هم چندان گرفت

هر که این سگ را بمردی بند کرد / در دو عالم شیر آرد در کمند

مولاناء رومی در دفتر چهارم مثنوی میگوید:

نفس فرعونی است هان سیرش مکن / تا نیارد یاد زان کفر کهن

گر بگوید ور بنالد زار زار / او نخواهد شد مسلمان هوش‌دار

ونیز در دفتر ششم میگوید:

نفس کافر خود همی ندهد امان / گشت طاغی‌چونکه‌فارغ شد زنان

آدمی خود مبتلا بهتر بود / زانکه زار و عاجز و مضطر بود

ترویض نفس سر کش و کشتن آن بزرگترین مجاهدتی است که سالك باید بعمل‌آورد واین‌مجاهده است که انسان را وارد راهی میکند که بخدا برسد وباتفاق همهٔ پیشوایان‌صوفیه بدون ترویض نفس ودست یافتن بر آن ورود بعالم سیر وسلوك واقعی وصفا وروحانیت ممکن نیست.

اساس ترویض نفس این است که از هرچیزیکه نفس بآن راغب و مایل است

ومخصوصاً ازچیزهائیکه نفس بآن معتاد است بازداشته شود خواجه حافظ میفرماید:

در خلاف آمد عادت بطلب کام که من　　　کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

شیخ محمود شبستری میگوید:

نمیدانم بهر جائی که هستی　　　خلاف رسم و عادت کن که رستی

حکیم سنائی غزنوی گفته:

کانکه رست از رسم و عادت گویداو راسنتش　　　کای قفس بشکسته اینک شاخ طوبی مرحبا

ونظامی میگوید:

هرچه خلاف آمد عادت بود　　　قافله سالار سعادت بود

ونیز نفس را باید چنان بار آورد که درمقابل هوسهای خود مقاومت کند و کبر وخود پسندی او ازمیان برود وازراه تحمل رنج و درد وبلایا ومحن باید کاری کرد که نفس بفهمد جنساً تا چه پایه پست و بیهوده واعمالش تا چه اندازه ناپاك و آلوده است تاآنکه نفس طاغی سر کش کافرمسلمان شود یعنی رام ومنقاد گردد.

راجع باعمال ظاهری که منجر بکشتن نفس و رام ساختن آن میشود در کتب صوفیه فصول طولانی هست ازقبیل مواظبت بر نماز وروزه وذکر وانزوا وسکوت که ورود در آن بحث سبب طول کلام خواهد بود و هر کس بخواهد بجزئیات ایـن موضوع واقف شود باید بکتب قوم مراجعه کند[۱].

بزرگان صوفیه معتقداند که ترویض نفس با اصول وشروطی که مقرّر شده است سبب قلب ماهیت انسان ودیگر گونه شدن درون او است و گفته‌اند که معنای واقعی عبارت بسیارمعروف دربین عُرفا که « **موتوا قبل ان تموتوا** » همین است.

۱ــ ازقبیل احیاءالعلوم و کیمیای سعادت غزالی ومثنویات عطاروعوارف المعارف سهروردی و امثال آن.

البته مقصود ازاین عبارت «مردن پیش ازمرك» که سنائی میگوید:

بمیر ای دوست پیش از مرك اگر می‌زند گی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

این نیست که جنبهٔ ناسوتی و مادی انسان بکلی ازمیان برود یا ممکن باشد چنین انتظاری داشت بلکه مقصود این‌است که زمام نفس سر کش بدست سالك بیاید تا او را رام وپاك کند وصفات رذیلهٔ آنرا ازمیان ببرد وبا تسلیم وتو کل وتوجه کامل بخدا ومراقبت تام و مجاهدت فراوان ملکات فاضله‌ئی جانشین صفات رذیله سازد باین معنی که مقصود صوفی از«مر گ باراده» «زند گی درحق» است که **مت بالاراده تحیی بالطبیعة**.

صوفی همینکه اراده خودرا کشت وهوا و خواهش نفس را ازمیان برد بمقام «رضا» و«تو کل» واصل میشود ودیگر با «خواستن» کاری ندارد.

هجویری در کشف المحجوب[1] میگوید: «واندرحکایات مشهوراست که درویشی اندر دجله گرفتار شد و سباحت ندانست یکی گفت از کناره که خواهی تا کسی را بیا گاهانم تا ترا بر کشد گفتا نه گفت خواهی تا غرقه شوی گفتا نه گفت پس چه خواهی گفت آنچه حق خواهد مرا باخواست چه کاراست» وشکل کامل توّ کل برخدا همین است که سالك بهرچه دلش بخواهد پشت پا بزند و بعبارت صوفیه کالميّت بين يدی الغسال باشد. یعنی ازهرچیزی که منجر بپرورش نفس باشد احترازبجوید.

بطوریکه مکرر اشاره شده درمسائل احساساتی یعنی مسائلی که سروکارش با عقیده و قلب است انسان غالباً از جادهٔ اعتدال خارج شده بطرف مبالغه و افراط میرود یکی از مثالهای روشن این اصل مبالغه و افراطی است که بعضی از صوفیه مخصوصاً صوفیان قدیم درموضوع تو کل برخدا کرده‌اند تاآنجاکه رعایت عادی‌ترین

۱ـ چاپ ژو کوفسکی صفحه ۲۲۴

وضروری‌ترین چیزهای زندگی را مخالف توکل شمرده‌اند ازاین قبیل که زیر بار احدی نرفته هیچوقت درطلب غذا ولباس وپناهگاه برنیامده برای تسکین هیچ دردی ومعالجهٔ هیچ مرضی دوا بکارنبرده‌اند ولسان حال آنها این بوده که درقدرت خداوند مالك زمین و آسمان شکی نیست باید در هرحال با کمال اطمینان باو تسلیم بود و براو توکل داشت خداوند فیّاض که عالم وقادر و کریم است.

«حاجت موری بعلم غیب بداند   در بن چاهی بزیر صخرهٔ صما»

وهمانطور که:

«داده ز بخشنده گی وبنده نوازی   مرغ هوا را نصیب وماهی دریا»

نصیب متوکل براورا هم خواهد رسانید و چنانکه بجنین روزی میرساند پدر ومادرجنین را هم گرسنه نخواهد گذاشت.

شیخ عطار درتذکرة الاولیا درشرح حال شقیق بلخی که در توکل مبالغه داشته میگوید: «نقل است که دربلخ قحطی عظیم بود چنانکه یکدیگر میخوردند غلامی دید در بازار شادمان و خندان گفت ای غلام چه جای خرمّی است نبینی که خلق از گرسنگی چون‌اند غلام گفت مرا چه‌باك که من بندهٔ کسی‌ام که وی را دهی‌است خاصّه و چندین غله دارد مرا گرسنه نگذارد شقیق آن جایگاه ازدست برفت گفت الهی این غلام بخواجهٔ که انبارداشته باشد چنین شاد باشد تومالك الملوکی وروزی پذیرفتهٔ ما چرا اندوه خوریم درحال ازشغل‌دنیا رجوع کرد وتوبهٔ نصوح کرد وروی براه حق نهاد ودرتوکل بحد کمال رسید پیوسته گفتی من شاگرد غلامی‌ام».

«وابراهیم ادهم بوی افتاد شقیق گفت ای ابراهیم چون میکنی در کار معاش گفت اگرچیزی رسد شکر کنم واگر نرسد صبر کنم شقیق گفت سگان بلخ همین کنندکه چون چیزی باشد مراعات کنند ودم‌جنبانند واگرنباشد صبر کنند ابراهیم گفت شماچگونه کنید گفت اگرما را چیزی رسد ایثار کنیم واگرنرسد شکر کنیم ابراهیم برخاست وسراودر کنار گرفت وببوسید».

حاصل عقیدهٔ این طبقه صوفیان این بوده که سه چیز برای سالك اصل شمرده

میشود و آن سه چیز بایکدیگر ملازمه دارند یعنی اگر یکی از آن سه چیز را قبول کرد دو چیز دیگر را هم ناگزیز است بپذیرد و الا هرسه چیز را فاقد خواهد بود اول آنکه سالك بافکرونیت و زبان وعمل خود ازروی یقین معترف باشد که خدا یکی است وچون یقین بیگانگی خدا کند قهراً معتقد خواهد شد که جزاو احدی نمی‌تواند باوخیری برساند یا ازاو دفع شرّی کند پس کارخود را بخدا واگذارد وجزاوبچیز دیگری امیدوارنباشد و بغیر از او ازهیچ چیز نترسد بعبارة اخری از اصل اوّل که توحید است اصل دومی که توکل است زائیده خواهد شد وچون این دواصل محرز شود «رضا» پیدا خواهد شد که سرچشمهٔ همهٔ خوشیها است زیرا دراین حال است که سالك طریقت بهرچه پیش آید خوشدل است.

عارفی از جماعتی پرسید که اگر خداوند امروز شما را بمیراند آیا نماز و طاعت و فریضهٔ فردا را ازشما خواهد خواست جواب گفتند نه چگونه ممکن است که خدا طاعات و فرائض از روزی بطلبد که زنده نیستیم عارف گفت پس شما هم همانطور که اونماز وطاعت فردا را نمیخواهد رزق وروزی فردا را از اونطلبید زیرا ممکن است تا فردا زنده نمانید[1].

۱– گفتار و رفتار اهل توکل صوفیه بسیار شبیه است بتعالیم مسیح که بطور مثال بعضی ازآنها ذکرمیشود ازجمله در باب ششم انجیل متی میفرماید: « بنابراین بشما میگویم از بهرجان خود اندیشه مکنید که چه خورید یا چه آشامید و نه برای بدن خود که چه بپوشید آیا جان از خوراك وبدن از پوشاك بهترنیست مرغان هوا را نظر کنید که نه میکارند و نه میدروند و نه درانبارها ذخیره میکنند و پدرآسمانی شماآنها را میپروراندآیا شما از آنها بمراتب بهتر نیستید وکیست ازشماکه بتفکر بتواند ذراعی برقامت خود افزاید وبرای لباس چرا میاندیشید درسوسنهای چمن تأمل کنید چگونه نمو میکنند نه‌محنت میکشند ونه میریسند لیکن بشما میگویم سلیمان هم باهمهٔ جلال خود چون یکی ازآنها آراسته نشد پس اگر خدا علف صحرا را که امروز هست وفردا در تنورافکنده میشود چنین بپوشاند ای کم ایمانان آیا نه شما را ازطریق اولی پس اندیشه مکنید و مگوئید چه بخوریم یا چه بنوشیم یا چه بپوشیم زیرا کـه درطلب جمیع این چیزها امتها میباشند اما پدرآسمانی شما میداند که بدین همه چیزاحتیاج دارید لیکن اول ملکوت خدا و عدالت او را بطلبید که این همه برای شما مزید خواهد شد پس در اندیشهٔ فردا مباشید زیرا فردا اندیشهٔ خود را خواهدکرد بدئی امروز برای امروزکافی است ».

صوفیان دوره‌های بعد که مفهوم روشن‌تر و پخته‌تری از تصوف و عرفان داشته‌اند باعتدال و میانه روی نزدیك شده سعی و کوشش درراه بدست آوردن معاش و کسب و حرفه و اشتغال بکارهای مفید را مخالف با توکل ندانسته بلکه پیروان را تشویق و ترغیب کرده‌اند ودر کتب ورسائلی که برای ارشاد مبتدیان و آموختن آداب تألیف کرده اند فصول مهمه نگاشته‌اند از جمله غزالی در احیاء العلوم و کیمیای سعادت بتفصیل از کسب وسعی درطلب معاش وامثال آن سخن رانده است.

مولاناء رومی در کتاب مثنوی که جامعترین و شیواترین کتاب عرفا است و هیچ بحثی ازمباحث تصوف در آن فروگذار نشده است درمجلد اوّل در «قصهٔ نخجیران و بیان توکل وترك جهد کردن» میگوید طایفه نخجیر که دائماً مورد حملهٔ شیر و با او در کشمکش بودند فرستادگانی نزد شیر فرستادند که مـا باندازهٔ حاجت تو وظیفه‌ئی برای تومقررمیداریم وهرروزبتومیرسانیم که دیگردست ازصید ما برداری وشرحی درفوائد توکل بیان کردند شیردر جواب آنها شرحی ازفضیلت جهد وکوشش وسعی وعمل سخن راند نخجیران بار دیگر دلائلی در ترجیح توکل برجهد گفتند شیرنیز بادلائلی جهد را برتوکل ترجیح نهاد.

درطی این گفت وشنود طولانی ادلهٔ دوطرف که برله وعلیه توکل‌است واضح میشود وحدّ اعتدال معلوم میگردد ازجمله نخجیران بشیر گفتند:

جمله گفتند ای حکیم باخبر	الحذر دع لیس یغنی عن قدر [1]
درحذر شوریدن شورو شر است	رو توکل کن توکل بهتر است
با قضا پنجه مزن ای تند و تیز	تا نگیرد هم قضا با تو ستیز
مرده باید بود پیش حکم حق	تا نیاید زحمت از رب الفلق

شیرجهد را افضل ازتوکل وتسلیم دانسته درجواب میگوید:

گفت آری گر توکل رهبر است	این سبب هم سنت پیغمبر است

۱- مضمون عبارت «اذا دخل القدر بطل الحذر».

گفت پیغمبر بـآواز بلند — با توکل زانوی اشتر ببند[1]

رمز الکاسب حبیب الله شنو — از توکل در سبب کاهل مشو

روتوکل کن توباکسب ای عمو — جهد میکن کسب میکن موبمو

جهد کن جدّی نما تا وارهی — ورتو از جهدش بمانی ابلهی

نخجیران دوباره گفتند :

نیست کسبی از توکّل خوبتر — چیست از تسلیم خود محبوب‌تر

طفل تا گیرا و تا پویا نبود — مرکبش جز شانهٔ بابا نبود

چون‌فضولی کرد ودست‌وپا نمود — در عنا افتاد و در کور و کبود

ما عیال حضرتیم و شیر خواه — گفت الخلق عیال للاله

آنکه او از آسمان باران دهد — هم تواند کو برحمت نان دهد

شیر درجواب گفت :

گفت شیر آری ولی رب العباد — نردبانی پیش پای ما نهاد

پایه پایه رفت باید سوی بام — هست جبری‌بودن اینجاطمع خام

پای‌داری چون کنی‌خودرا تولنگ — دست‌داری‌چون کنی‌پنهان‌توچنگ

سعی شکر نعمتش قدرت بود — جبر تو انکار آن نعمت بود

شکرنعمت نعمتت افزون کند — کفر نعمت از کفت بیرون کند

جبر تو خفتن بود در ره مخسب — تا نبینی آن در و درگه مخسب

هان مخسب ای جبری بی اعتبار — جز بزیر آن درخت میوه دار

تاکه شاخ افشان کند هرلحظه باد — بر سر خفته بریزد نقل و زاد

گر توکل میکنی در کار کن — کسب کن پس تکیه بر جبّار کن

و نیز شیر درجواب آنها گفت :

شیر گفت آری و لیکن هم ببین — جهد هـای انبیاو مرسلین

۱ــ اشاره بحدیثی است کـه گفته‌اند شخصی شتر خود را مهمل رها کرده بود و میگفت « توکلت علی‌الله » پیغمبر ملاحظه‌کرده فرمودند : « اعقلها و توکل علی الله ».

سعی ابرار و جهاد مؤمنان　　تا بدین ساعت ز آغاز جهان
جهد میکن تا توانی ای کیا　　در طریق انبیاء و اولیا
با قضا پنجه زدن نبود جهاد　　زانکه این را هم قضا بر ما نهاد
این جهان زندان ما زندانیان　　حفره کن زندان و خودرا وارهان
چیست دنیا از خدا غافل شدن　　نی قماش و نقره و فرزند و زن
مال را گر بهر دین باشی حمول　　نعم مالٌ صالحٌ گفت آن رسول
آب در کشتی هلاك کشتی است　　آب در بیرون کشتی پشتی است
چونکه مال وملك را ازدل براند　　زان سلیمان خویش جز مسکین نخواند
گرچه این جمله جهان ملك وی است　　ملك در چشم دل اولا شیی است
کسب کن سعیی نما و جهد کن　　تا بدانی سرّ علم من لدن

رضا

رضا ازمقامات عالی سالك وآخرین آنها است یعنی ماورای آن مقامی نیست بلکه آخرین مرحلهٔ ورزش اخلاقی وتهذیب نفس است سالك همینکه ببرکت کشف وشهود ازشرك خفی بیرون آمد وبدل وجان موّحد شد وخدا را منبع هرخیروبرکت شمرد و نیز معتقد شد که اوقادر وقاهر برهمهٔ اشیاء وعالم بحاجت هرموجودی است و ازغیر او از هیچ چیز نباید بترسد و نیز بهیچ چیز دیگر نباید امیدوار باشد البته مقتضی این عقیده توّکل خواهد بود و هرچه در عالم توحید محکم‌تر باشد توکلش بیشترخواهد بود و چون دومقدمهٔ «توحید» و«توّکل» حاصل شود قهراً بمقام «رضا» واصل خواهد شد وناچاربدادهٔ خدا رضا داده و ازجبین گره خواهد گشود و معتقد خواهد شد که　　درطریقت هرچه پیش سالك آید خیراو است.

رضای بقضای الهی ثمرهٔ محبت کامل بخدا است و عبارت است از اینکه قلب بنده درتحت حکم خداوند ساکن باشد وبتقدیر اذعان کند ومعتقد شود که خداوند

در قسمت غلط نکرده و هیچگاه خطائی بر قلم صنع نرفته است و هر که را هر چه داده بجا داده پس حسد نبرد و بداده خدا اعتراض نکند بلکه هرچه واقع شود همه را خیر به بیند و بآن راضی باشد تا خدا از او راضی باشد و بعقیدهٔ صوفیه این است معنی آیهٔ «**رضی الله عنهم ورضوا عنه**». صوفی کاملی که در مقام رضا واقع باشد حتی در پیش آمد بلا لب بدعا نگشاید یعنی طلب از خداوند که قضا را تغییر دهد خلاف رضا است.

صوفی متوکل و راضی طبعاً آن بین است یعنی پیوسته بفکر حال است نه بگذشته کاری دارد ونه خود را بآینده مشغول میسازد[1] بقول جلال‌الدین رومی:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق[2] نیست فردا گفتن از شرط طریق

خوش بینی وانبساط خاطر وانشراح صدر وخالی بودن از حرص وحسد وبلند همتی عارف و مناعت طبع و آزاد منشی او که غالباً در گفته‌های عرفای بزرگ محسوس است ناشی ازهمین صفت «رضا» است.

مولانا جلال‌الدین رومی دردفترسوم مثنوی در «قصهٔ اولیا که راضی‌اند باحکام قضای الهی ولابه نکنند که این حکم را بگردان» میگوید:

بشنو اکنون قصهٔ آن رهروان که ندارند اعتراضی در جهان

۱- شیخ عطاردر تذکرة الاولیا درشرح حال ذوالنون مصری نوشته که شخصی ازاو وصیتی خواست ذوالنون گفت: «همت خویش را ازپیش وپس مفرست گفت این سخن را شرحی ده گفت ازهرچه گذشت وازهرچه هنوز نیامده است اندیشه مکن و نقد وقت را باش».

۲- هجویری در کشف المحجوب در کشف حجاب دهم میگوید: «وقت آن بود که بنده بدان ازماضی ومستقبل فارغ شود چنانکه واردی ازحق بدل وی پیوندد وسرّ وی را درآن مجتمع گرداند چنانکه اندرکشف آن نه‌ازماضی یادآید نه ازمستقبل پس همهٔ خلق را اندرین دست نرسد و نداندکه سابقت برچه رفت وعاقبت برچه خواهد بود خداوندان وقت گویند علم ما مر عاقبت و سابق را ادراك نتواند کرد ما را اندروقت با حق خوش است که اگر بفردا مشغول شویم و یا اندیشهٔ دی بردل گذاریم از وقت محجوب گردیم وحجاب پراکندگی باشد پس هر چه دست بدان نرسد اندیشهٔ آن محال باشد چنانکه بوسعید خراز گوید وقت عزیز خود را جز بعزیزترین چیزی مشغول مکنید وعزیزترین چیزهاء بنده شغل وی باشد بین الماضی والمستقبل».

ز اولیا اهل دعا خود دیگرانـد — که همی دوزند و گاهی میدرند

قوم دیگر میشناسم زاولیا — که دهانشان بسته باشد از دعا

از رضا که هست رام آن کرام — جستن دفع قضا شان شد حرام

در قضا ذوقی همی بینند خاص — کفرشان آید طلب کردن خلاص

حسن ظنّی بر دل ایشان گشود — که نپوشند از غمی جامهٔ کبود

هرچه آید پیش‌ایشان خوش بود — آب حیوان گردد ار آتش بود

زهر در حلقومشان شکّر بود — سنگ اندر راهشان گوهر بود

جملگی یکسان‌بودشان نیك وبد — ازچه‌باشد این زحسن ظنّ خود

کفر باشد نزدشان کردن دعا — کای اله از ما بگردان این قضا

ودر دنبالهٔ همین قصه میگوید:

گفت بهلول آن یکی درویش را — چونی ای درویش واقف کن مرا

گفت چون‌باشد کسی که جاودان — بر مراد او رود کار جهان

سیل و جوها بر مراد او روند — اختران زانسان که او خواهد شوند

زندگیّ و مرگ سرهنگان او — بر مراد او روانه کو بکو

هر کجا خواهد فرستد تعزیت — هر کجا خواهد ببخشد تهنیت

سالکان راه هم بـر کام او — ماندگان راه هم در دام او

هیچ دندانی نجنبد در دهان — بی رضا و امر او فرمان روان

بی رضای او نیفتد هیچ برگ — بی قضای او نیاید هیچ مرگ

بی مراد او نجنبد هیچ رگ — در جهان ز اوج ثریا تا سمك

گفت ای‌شه راست گفتی همچنین — در فر و سیمای تو پیداست این

آن وصد چندانی ای صادق ولیك — شرح کن این‌را بیان کن نیك‌نیك

گفت این‌باری یقین شد پیش عام — که جهان در امر یزدان است رام

هیچ برگی در نیفتد از درخت — بی قضا و حکم آن سلطان بخت

از دهان لقمه نشد سوی گلو — تا نگوید لقمه را حق کادخلوا

میل و رغبت کان زمام آدمی است — جنبش و آرام امر آن غنی است

این قدر بشنو که چون کلّی کار — می نگردد جز بامر کردگار

چون قضای حق رضای بنده شد — حکم او را بندهٔ خواهنده شد

بی تکلف نی پی مزد و ثواب — بلکه طبع او چنین شد مستطاب

زندگیّ خود نخواهد بهر خود — نی پی ذوق حیات و مستلذ

هر کجا امر قدم را مسلکی است — زندگیّ ومردگی پیشش یکیست

هست ایمانش برای خواه او — نی برای جنت و اثمار و جو

ترک کفرش هم برای حق بود — نی زبیم آنکه در آتش شود

این چنین آمد زاصل آن خوی او — بی ریاضت نی زجستجوی او

آنگهان خندد که او بیند رضا — همچو حلوای شکر او را قضا

بندهٔ کش خوی وخصلت این بود — نی جهان بر امر و فرمانش رود

پس چرا لابه کند او یا دعا — که بگردان ای خداوند این قضا

مرگ او و مرگ فرزندان او — بهر حق پیشش چو حلوا در گلو

نزع فرزندان بر آن با وفا — چون قطائف پیش شیخ بینوا

و نیز دردفتر سوّم بعد از قصّه «ربودن عقاب موزهٔ پیغمبر را» میگوید:

عبرت است این قصه ای جان مرترا — تا شوی راضی تو در حکم خدا

تا که زیرک باشی و نیکو گمان — چون ببینی واقعهٔ بد ناگهان

دیگران گردند زرد از بیم آن — توچو گل خندان گه سود وزیان

زآنکه گل گربرگ برگش میکنی — خنده نگذارد نگردد منثنی

گوید از خاری چرا افتم بغم — خنده را من خود ز خار آورده‌ام

هر چه از تو یاوه گردد از قضا — تو یقین دان که خریدت از بلا

ما التصوف قال وجدان الفرح — فی الفواد عند اتیان الترح

گر بلا آید ترا انده مبر | ور زیان بینی غم آنرا مخور
کان بلا دفع بلاهای بزرگ | وان زیان منع زیان‌های سترک
راحت جان آمد ای جان فوت مال | مال‌چون جمع آمدای‌جان‌شدوبال

در قرن سوم بین مشایخ صوفیه اختلاف بوده در اینکه آیا «رضا» را باید از جملهٔ «مقامات» شمرد یا ازجملهٔ «احوال».

فرقهٔ محاسبیه یعنی پیروان ابو عبدالله الحارث بن الاسد المحاسبی که غالب صوفیان خراسان تابع او بودند میگفتند که رضا از جملهٔ احوال است ولی صوفیان عراق برخلاف عقیدهٔ حارث محاسبی رضا را ازجملهٔ مقامات میشمردند.

درصفحات گذشتهٔ این کتاب گفتیم که بعقیدهٔ صوفیه مقام ازجملهٔ اعمال است یعنی امری است اکتسابی واجتهادی سالك طریقت باید درهرمقام رعایت آن مقام را بکند ونهایت سعی و کوشش را مبذول دارد تا کمال آن مقام را ادراك کند وخودرا قابل ومستعد مقام بالاترسازد مثلاً اول مقامات توبه است آنگاه ورع سپس زهد بعد فقر بعد مقام صبر آنگاه مقام توکل و بالاخره مقام رضا سالك پس ازرهائی از غفلت وموفق شدن بتوبه براهبری ولی و مرشد باید غایت جهد را برای کمال خویش در هریکی ازمقامات مبذول دارد و تالوازم مقامی ملکه وطبیعت ثانوی او نشود دعوی مقام بالاترنکند.

اما «حال» معنیئی است که ازطرف حق بدل سالك پیوندد بدون‌آنکه چون آن «حال» بیاید بامجاهده و کوشش بتواندآنرا ازخود دفع کند ویاچون‌آن حال برود باتکلف بتواندآن حالرا جذب نماید بعبارت دیگرحال ازجملهٔ افضال خداوندی است بدون مجاهدت وازجمله مواهب است درصورتیکه مقام ازجملهٔ مکاسب.

صاحب «مقام» بمجاهدت خود قائم است درصورتیکه صاحب «حال» ازخود فانی است وظهور «حال» نتیجهٔ لطف الهی است بدل او و نیز گفته شد که بعضی از صوفیه که پیشرو آنها حارث محاسبی است «دوام حال» را جائزشمرده‌اند و گروهی

دیگر از قبیل جنید بغدادی گفته‌اند که «دوام حال» جایز نیست بلکه «احوال» مثل برق است که لحظهٔ ظاهرمیشود ولی میگذرد ودوام نمی‌یابد.

هجویری در کتاب کشف المحجوب بعد از نقل اقوال صوفیان خراسان وعراق دراینکه آیا «رضا» ازجملهٔ مقامات است یا ازاحوال میگوید: «ودرجمله بدانکه رضا نهایت مقامات است وبدایت احوال واین محلی است که یك طرفش در کسب و اجتهاد است ویکی درمحبت وغلیان آن وفوق آن مقام نیست و انقطاع مجاهدت اندر آن است پس ابتداء آن از مکاسب بود و انتهاء آن از مواهب کنون احتمال کند که آنکه اندر ابتدا رضاء خود بخود دید گفت مقام است و آنکه اندر انتها رضاء خود بحق دید گفت حال است».

اینك چند فقره از گفته‌های صوفیان بزرگ را راجع به‌رضا ازتذکرةالاولیای عطار التقاط نموده دراینجا نقل میکنیم:

بشرحافی گفته که از فضیل عیاض «پرسیدم که زهد فاضلتر یارضا گفت رضا فاضلتر ازآنکه راضی هیچ منزل طلب نکند بالای منزل خویش».

ذوالنون مصری گفته: «رضا شاد بودن دل است درتلخی قضا» و گفت «رضا ترك اختیاراست پیش ازقضا وتلخی نایافتن است بعد ازقضا وجوش زدن دوستی‌است درعین بلا» گفتند «کیست داننده‌تر بنفس خویش گفت آنکه راضی است بدانچه قسمت کرده‌اند».

حارث محاسبی گفته «رضاآرام گرفتن است درتحت مجاری احکام».

ابوسلیمان دارانی گفته: «خدایرا بندگانند که شرم میدارند که با اومعاملت کنند بصبرپس معاملت میکنندبرضایعنی درصبر کردن معنی آن بود که‌من‌خودصبورم امّا دررضا هیچ نبود وچنانکه دارد چنان باشد صبربتوتعلق دارد ورضا بدو» و گفت «راضی بودن ورضاآن است که ازخدا بهشت نخواهی وازدوزخ پناه نطلبی» و گفت «ازهرمقامی حالی بمن رسید مگرازرضا که بجزبوئی از او بمن نرسید با این همه

اگر خلق همه عالم‌را بدوزخ برند وهمه بکرهٔ روند من برضا روم زیرا که اگر رضاء من نیست در آمدن بدوزخ رضاء او هست» و گفت «ما دررضا بجائی رسیدیم که اگر هفت طبقه دوزخ در چشم راست ما نهند در خاطر ما نگذرد که چرا در چشم چپ ننهادند».

احمد خضرویه گفت: «صبر زاد مضطّران است ورضا درجهٔ عارفان است».

ازیحیی معاذ رازی پرسیدند که «بچه توان شناخت که خدای‌تعالی ازماراضی است یا نی گفت اگر توراضی باشی از او نشان است که او از تو راضی است».

منصور عمّار گفته: «مردمان بر دو قسم‌اند یا بخود عارف‌اند یا بحق آنکه بخود عارف بود شغلش مجاهده و ریاضت بود و آنکه بحق عارف بود شغلش عبادت وطلب رضا بود».

شیخ کبیر ابوعبدالله محمدبن‌الخفیف گفته: «رضا بر دو قسم بود رضا بدو و رضا ازاو رضا بدو درتدبیر بود ورضا از اودرآنچه قضا کند».

شبلی گفته: «صابر از اهل درگاهست وراضی از اهل پیشگاه و مفوض از اهل البیت».

جلال‌الدین رومی درمجلدات مثنوی بکرات ازتسلیم ورضا صحبت کرده‌است:

ای مسلمان بایدت تسلیم جست زانکه مقصود ازازل تسلیم‌تست

***

عاشقم بر قهر و بر لطفش بجدّ ای عجب‌من عاشق این‌هردوضدّ

***

عاشقم‌بر رنج‌خویش ودردخویش بهر خشنودی شاه فرد خویش

***

احوال

گفته شد که حال «معنی است که بقلب سالك بدون اختیار وتعمد وجلب واکتساب وارد میشود از قبیل طرب یا حزن وبسط یا قبض وشوق وانزعاج و امثال آنها.

سید شریف جرجانی در کتاب «التعریفات» درتعریف لغت «حال» میگوید:

الحال فی اللغة نهایة الماضی وبدایة المستقبل والحال عند اهل الحق معنی یرد علی القلب من غیر تصنع ولا اجتلاب ولااکتساب من طرب اوحزن اوقبض او بسط اوهیئة ویزول بظهور صفات النفس سواء یعقبه المثل اولا فاذادام و صارملکا یسمی مقاماً فالاحوال مواهب والمقامات مکاسب والاحوال تاتی من عین الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود[1]

ابونصر سراج در کتاب اللمع مجموع احوال صاحبدلان را بده قسم تقسیم نموده که عبارتند از: **مراقبة و قرب و محبت و خوف و رجا و شوق و انس و اطمینان و مشاهده و یقین.**

اینك بنحو اجمال هرحالی از احوال را در اینجا وصف میکنیم:

مراقبت

مراقبت عبارت از یقین بنده است باینکه خداوند در جمیع احوال عالم برقلب وضمیر ومطلع بررازهای درونی اوست[2] البته همین که سالك یقین حاصل کرد باینکه خدا همیشه اورامی بیند وبرزوایای درون اوواقف ومطلع است مراقب خواطر ناپسندی خواهد بود که قلب را از ذکر خداوند باز میدارد از پیغمبر روایت شده که فرمود خدای را چنان پرستش کن که گوئی اورا می بینی واگرتو اورا نبینی او تورامی بیند.[3]

۱- تعریفات چاپ مصر صفحهٔ ۳۶.

۲- سید شریف علی بن محمد جرجانی در کتاب «تعریفات» در تعریف مراقبت میگوید: «المراقبة استدامة علم العبد باطلاع الرب فی جمیع احواله».

۳- «اعبدالله کانك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك» (کتاب اللمع صفحه ۵۵ چاپ لیدن)

اهل مراقبت رابسه حال میتوان شمرد :

اول حال مراقبت آن است که بواسطهٔ یقین باطلاع خداوند بر ضمیر بنده این حال پیدا شود که فکر بدیا تلقین شیطانی بقلب او راه نیابد و چون خدا را در همه حال وهمه‌جا حاضروناظر بیند کمتربدام هوای‌نفس اسیر شود جنید بغدادی مریدی داشت «که او را از همه عزیز ترمیداشت دیگرانرا غیرت آمد شیخ بفراست بدانست گفت ادب وفهم اواز همه زیادت است مارا نظربر آنست امتحان کنیم تاشما رامعلوم شود فرمود تابیست مرغ آوردند و گفت هرمریدی یکی را بردارید وجائی که کس شما را نبینند بکشید و بیاورید همه برفتند و بکشتند و باز آمدند الّا آن مرید که مرغ زنده باز آورد شیخ پرسید که چرا نکشتی گفت از آنکه شیخ فرموده بود که جائی باید که کس نبیند ومن هر جاکه میرفتم حق تعالی میدید جنید گفت دیدید که فهم اوچگونه است واز آن دیگران چگونه همه استغفار کردند»[۱].

حارث محاسبی گفته «مراقبت علم دل است درقرب حق تعالی»[۲].

حاصل آنکه اوّل حال مراقبت آن است که حسن‌بن علی دامغانی گفته **«علیکم بحفظ السرایر فانه مطلع علی الضمایر»**[۳].

دوم حال مراقبه آنست که سالك در حال مراقبه کاینات را فراموش کند یعنی بحالی باشد که در آن حال وجود وعدم دنیا برای اویکسان باشد وچنان مراقب باشد که جز خدا هیچ چیز در ذهن و فکر او نباشد شبلی میگوید: «پیش نوری شدم او رادیدم بمراقبت نشسته که موئی برتن او حرکت نمیکرد گفتم مراقبتی چنین‌نیکو از که آموختی گفت از گربهٔ که برسوراخ موش بود واواز من بسیار ساکن‌تر بود»[۴]

۱– تذکرةالاولیاء عطار ج ۲ صفحه ۲۱

۲– تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۲۲۷

۳– کتاب‌اللمع صفحهٔ ۵۵

٤– تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۵۲

مقصود نوری این است که از وضع مراقبت گربه بخود آمده چنانکه گوئی هاتفی باو گفته باشد که ای کوتاه نظر مطلوب را کمتر از موشی مپندار و خود در مراقبه کمتر از گربه‌ئی مباش.

احمدبن عطا گفته: «**خیر کم من راقب الحق بالحق فی فناء مادون الحق**[1]».

شیخ کبیر ابوعبدالله محمدبن الخفیف گفته: «یکبار شنیدم که در مصر پیری و جوانی بمراقبت نشسته‌اند بر دوام آنجا رفتم دو شخص را دیدم روی بقبله کرده سه بار سلام کردم جواب ندادند گفتم بخدای بر شما که سلام مرا جواب دهید آن جوان سر بر آورد و گفت یا ابن خفیف دنیا اندك است و از این اندك اندکی مانده است از این اندك نصیب بسیار بستان یا ابن خفیف مگر فارغی که بسلام ما میپردازی این بگفت وسرفرو برد ومن گرسنه وتشنه بودم گرسنگی را فراموش کردم همگی من ایشان گرفتند توقف کردم و با ایشان نماز پیشین گزاردم و نماز دیگر گزاردم و گفتم مرا پندی ده گفت یا ابن‌خفیف ما اهل مصیبتیم ما را زبان پند نبود کسی باید که اصحاب مصیبت را پند دهد سه روز آنجا بودم که نه چیزی خوردیم ونه خفتیم با خود گفتم چه سوگند دهم تا مرا پندی دهند آن جوان سر بر آورد و گفت صحبت کسی طلب کن که دیدن او ترا از خدای یاد دهد وهیبت او بردل توافتد وترا بزبان فعل پند دهد نه بزبان گفتار[2]».

حال سوم در مراقبت حال بزرگان اهل مراقبت است که مراقب خدا هستند و ازخدا میطلبند که آنها رادرحال مراقبت رعایت فرماید یعنی خداوند متولی امر آنها باشد وبفضل خویش آنها رامصداق «**وهو یتولی الصالحین**» فرماید.

سالك دراین مقام باید طوری باشد که خود ازمیان برخیزد وبین او وخدا هیچ حجابی باقی نماند به جنید بغدادی گفتند «که میگوئـی حجاب سه است نفس و

۱- کتاب اللمع صفحه ۵۵

۲- تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۱۲۷

خلق و دنیا گفت این سه حجاب عامّ است حجاب خاص سه است دید طاعت و دید ثواب ودید کرامت»[1] مقصود این است که دراین مقام دربیخودی باید بمقامی برسد که خود بمراقبت خود واقف نباشد درحالیکه سراپای وجودش مراقبت باشد و این «حال» دراوتمکن تام یافته باشد.

ابن عطا گفته است: «**اَوَ ما علمتَ انّ ما تقارن بدنك اقذارفی جنب ما تطالع بقلبك وما تطالعه بقلبك هبآء فی جنب ما تراقب فی سرّك فراقب الله تعالی فی سرّك وعلانیتك فانّه خیرمماتقارن من عملك وعبادتك**[2]».

مولاناء رومی درمجلد چهارم مثنوی درحکایت: «حمله آوردن این جهانیان وتاخت بردن تادربندان غیب» میگوید:

گر مراقب باشی و بیدار تو | هر دمی بینی جزای کارتو
چون مراقب باشی و گیری رسن | حاجتت ناید قیامت آمدن
هین مراقب باش گردل بایدت | کز پی هرفعل چیزی زایدت
ور ازاین افزون ترا همت بود | از مراقب کار بالاتر رود

قرب

حال مراقبت مؤدّی به نزدیك شدن عارف بخداوند است درقرآن آیاتی هست که مبنای همهٔ تحقیقات صوفیه درمبحث «قرب» است مثلاً آیهٔ **واذا سألك عبادی عنی فانی قریب**» و نیز آیهٔ مبارکه: «**ونحن اقرب الیه من حبل الورید**» و نیز «**ونحن اقرب الیه منکم ولکن لاتبصرون**» ابونصرسرّاج در کتاب لُمع درمبحث «حال قرب» میگوید حال قرب از احوال بنده ایست که بقلب خود نزدیکی خدا را مشاهده کند وبا طاعات وجمع همّ خوداز راه دوام ذکر خدا در ظاهر وباطن بحق تعالی تقرّب بجوید واهل قرب برسه حالند:

۱- تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۳۴ ۲- لمع صفحه ۵۶ چاپ نیکلسن.

اول متقرّبون بخدا بانواع طاعات برای آنکه میدانند خدا عالم است و نزدیك آنها است و قادر بر آنهاست.

دوم حال متحققین در قرب که بهرچه نگاه میکنند خدا را نزدیکتر بآن چیز می‌بینند تا خود را.

سوم حال بزرگان و اهل نهایات است که باید از مرحلهٔ مبتدیان بگذرند و بطوری فانی شوند که قرب خودرا نبینند یعنی خودحال قرب فراموش شود و بنده از بیخودی نداند که درحال‌قرب است.

سید شریف جرجانی در کتاب تعریفات درتعریف «قرب» میگوید: **«القرب: القیام بالطاعات والقرب المصطلح هوقرب العبد من‌الله‌تعالی بکل‌ماتعطیه‌السعادة لاقرب الحق من‌العبد فانه من‌حیث دلالة و هو معکم اینماکنتم قرب عام سواءکان‌العبد سعیدا اوشقیا»**.

حاصل آنکه قرب عبارت است از زوال حس و اضمحلال نفس و بطوریکه مولانا جلال‌الدین رومی میگوید این قرب قرب مکان یا زمان نیست.

گفت پیغمبر که معراج مرا — نیست از معـراج یونس اجتبا

آن من بالا و آن او بشیب — زانکه قرب حق برون‌است‌ازحسیب

قرب نزیائین ببالا جستن است — قرب حق‌ازحبس هستی‌رستن‌است

نیست را چه جای بالایست وزیر — نیست رانی زود و نه دور ونه دیر

کارگاه صنع حق در نیستی است — غرّهٔ هستی چه دانی نیست چیست

حاصل این اشکست ایشان ای کیا — می نماند هیچ با اشکست ما

آنچنان شادند در ذلّ و تلف — همچو ما در وقت اقبال و شرف

برگ بی برگی همه اقطاع اوست — فقروخاری افتخاراست وعلواست[۱]

۱ـ دفتر سوم مثنوی چاپ علاءالدوله « تفسیر خبر لاتفضلونی علی یونس‌بن متی. »

و نیز دردفتر سوم درحکایت « رسیدن خواجه و قومش بسوی ده و ناشناخت آوردن روستائی خواجه وقومش را » میگوید :

تو توهّم میکنی از قرب حق — که طبق کر دور نبود از طبق
آن نمی بینی که قرب اولیا — صد کرامت دارد و کار و کیا
آهن از داود مومی میشود — موم در دستت چو آهن میبود
قرب خلق ورزق برجمله است عام — قرب وحی عشق دارند این کرام
قرب بر انواع باشد ای پدر — میزند خورشید بر کهسار وزر
لیك قربی هست بازر شید را — که از آن آگه نباشد بید را
شاخ خشك و تر قریب آفتاب — آفتاب از هردو کی دارد حجاب
لیك کو آن قربت شاخ طری — که ثمار پخته از وی میبری
شاخ خشك از قربت آن آفتاب — غیر زو تر خشك گشتن گو بیاب

و همچنین در دفتر چهارم «دربیان آنکه خلق دوزخ گرسنگان و نالانند و از حق خواهان که روزیهای مارا فربه کن وبما برسان» میگوید که نزدیکی خداوندبانسان مثل نزدیکی جان وخرد انسان است باو که ازغایت نزدیکی احساس نمیشود:

چون خرد با تست مشرف بر تنت — گرچه زو قاصر بود این دیدنت
نیست قاصر دیدن آن ای فلان — از سکون و جنبشت در امتحان
چه عجب گر خالق این قوم نیز — با تو باشد چون نهٔ تو مستجیز
قرب بیچون است عقلت را بتو — نیست از پیش و پس و سفل وعلو
قرب بیچون چون نباشد شاه را — که نیابد بحث عقل آن راه را
نیست آن جنبش که دراصبع تراست — پیش اصبع یاپسش یاچپ وراست
وقت خواب و مرگ از وی میرود — وقت بیداری قرینش میشود
از چه رو می آید اندر اصبعت — کاصبعت بی او ندارد منفعت
نور چشم مردمك در دیده است — از چه راه آمد بغیر شش جهت

بی جهت دان عالم امر و صفات　　عالم خلق است با سوی و جهات

بی‌جهت دان عالم امر ای صنم　　بی جهت‌تر باشد امر لاجرم

بی جهت دان عقل و علام البیان　　عقل‌تر از عقل وجان‌تر هم زجان

بی تعلق نیست مخلوقی بدو　　آن تعلق هست بیچون ای عمو

زانکه فصل و وصل نبود در روان　　غیر فصل و وصل نندیشد گمان

ونیز در دفتر ششم مثنوی در «قصهٔ فقیر کنج طلب» بمناسبتی میگوید :

آنچه حق‌است‌اقرب ازحبل‌الورید　　تو فکندی تیر فکرت را بعید

ای کمان و تیرها بر ساخته　　صید نزدیك و تو دور انداخته

حال محبت

عشق ومحبت یکی ازعالی‌ترین و مهم‌ترین احوال عارف واز مهم‌ترین مبانی واصول تصّوف است . همانطور که دیانت مسیحی بشرحی که قبلاً گفته شد بعد از امتزاج باحکمت نو افلاطونی مذهب عشق ومحبت شد تصّوف هم پس از گذشتن از مراحل مختلفه و اختلاط با افکار و آراء گوناگون و تاثیرات ناشی از منابع متنوعه بحداعلی مذهب عشق ومحبت شد .

بزرگترین عامل قوی که تصّوف را براساس عشق ومحبت استوارساخت عقیدهٔ بوحدت وجود بود زیرا همینکه عارف خدا را حقیقت ساری در همهٔ اشیا شمرد و ما سوی الله را عدم دانست یعنی جزخدا چیزی ندید وقائل شد باینکه :

«جمله معشوق‌است وعاشق پرده‌ئی　　زنده معشوق‌است وعاشق مرده‌ئی»

نسبت بهرچیزی عشق و محبت میورزد ومسلك و مذهب او صلح کل و محبت بهمهٔ موجودات میشود . شیخ سعدی میگوید :

بجهان خرّم از آنم که جهان خرّم‌ازاوست　　عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

ولی عالم محبت و عشق خوّاص صوفیه وسیع تر و بالاتر از عشقی است که سعدی فرموده است: زیرا فرق است بین معشوقی که «همه عالم از او است» و معشوقی که «همه عالم او است»[۱] جلال الدین رومی از معاصرین شیخ سعدی در دفتر پنجم مثنوی[۲] میفرماید:

غیر معشوق ار تماشائی بود	عشق نبود هرزه سودائی بود
عشق آن شعله است کو چون بر فروخت	هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت
تیغ لا در قتل غیر حقّ براند	در نگر آخر که بعد از لا چه ماند
ماند الاّ الله و باقی جمله رفت	شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت
خود هم او بود اولّین و آخرین	شرك جز از دیدهٔ احول مبین
ای عجب حسنی بود جز عکس آن	نیست تن را جنبشی از غیر جان
آن تنی را که بود در جان خلل	خوش نباشد گر بگیری در عسل
این کسی داند که روزی زنده بود	از کف این جان جان جامی ربود
وانکه چشم او ندیده است آن رخان	پیش او جان است این تف دخان

عشق از جملهٔ «احوال» است یعنی ذاتاً از مواهب الهی است نه از مکاسب بشری و همانطور که بدست آوردن عشق و روشن شدن بنور محبت موهبت آسمانی است اگر جمله کاینات جهد خودرا برای خاموش شدن شعلهٔ عشق واقعی بکار برند از آن عاجز مانند.

بعقیدهٔ عارف عشق بزرگترین سرّ و رمز الهی است و هر مذهب و مسلك حقی زائیدهٔ عشق است و بجز بنای محبت هیچ بنائی خالی از خلل نیست هرچه بر بنیان عشق ومحبت استوار باشد حقیقت است و هر چه غیر آن است وسوسه و قیل

۱- جامی دراشعة اللمعات میگوید:

ترا زدوست بگویم حکایتی بی پوست	همه از او است و گر نیك بنگری همه او است
جمالش ازهمه ذرات کون مکشوف است	حجاب توهمه پندارهای تو بر تو است

(لمعهٔ هفتم دربیان ظهورعشق صفحه ۷۲ چاپ هندوستان)

۲- مثنوی چاپ علاء الدوله صفحه ٤٤٤ .

وقال ومایهٔ تفرقه وجنگ وجدال است . بقوهٔ جاذبهٔ عشق است که عارف ازقید هستی رهائی یافته بدریای فقر ونیستی اتصال پیدا میکند یعنی مستغرق درعالم وصال میشود.
حاصل آنکه بقول جامی در اشعة اللمعات درعالم وجود جز عشق چیزی نیست یعنی بعقیدهٔ صوفی «هستی» عشق است وبس[1] «**وکیف ینکر العشق ومافی الوجود الاهو** یعنی چون ناشناخته ماند عشق وحال آنکه در وجود نیست الا عشق رباعی :

در کون ومکان هیچ نبینم جزعشق — پیدا و نهان هیچ نبینم جز عشق
حاشا که زسر" عشق غافل مانم — چون دردوجهان هیچ نبینم جزعشق

ولولاه ماظهرماظهر واگر عشق نبودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است زیرا که حقائق اشیاء صور تجلیات او است و ظهور ایشان بتجلی وجودی او بعد از حصول شرائط که آنها نیزاز صور تجلیات اواست پس وی در هرمرتبه از آن مراتب اگر مفقود بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است و **ماظهر فمن الحب ظهر** وآنچه ظاهر شده است ازعشق ظاهر شده است[2] »

۱– حافظ گفته است :

طفیل هستی عشقند آدمی وپری — ارادتی بنما تا سعادتی ببری
بکوش خواجه واز عشق بی نصیب مباش — که بنده را نخرد کس بعیب بی‌هنری

ونیز ازگفته‌های حافظ است در «عشق» :

ایکه از دفتر عقل آیت عشق آموزی — ترسم این نکته بتحقیق ندانی دانست

***

سخن عشق نه آن است که آید بزبان — ساقیامی‌ده وکوتاه کن این گفت وشنفت

***

هر آنکسی که دراین حلقه نیست زنده بعشق — برو نمرده بفتوی من نماز کنید

***

خیره آن دیده که آبش نبرد گریهٔ عشق — تیره آن دل که دراو شمع محبت نبود

***

راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست — آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست

۲– لمعهٔ هفتم صفحه ۷۰ چاپ هندوستان .

ابو نصر سرّاج در کتاب اللمع بعد از ذکر آیات قرآنی از قبیل آیهٔ مبارکه «**فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه**» و «**قل ان کنتم تحبون الله فاتّبعونی یحببکم الله**» و «**یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشدّ حباً لله**» میگوید احوال اهل محبت سه است.

حال اول محبت عامه است که از احسان خدا به بنده پیدا میشود زیرا قلب انسان مجبول بمحبت کسی است که باو احسان کند و شرط این حال ازمحبت آن است که سمنون گفته «**صفاء الود مع دوام الذکر لان من احب شیئاً اکثر من ذکره**» ونیز گفته شده است که:

لو کان حبك صادقاً لاطعته   ان المحب لمن یحب مطیع

حال دوم محبت صادقین ومتحققین است که زائیده نظر قلب است به بی‌نیازی وجلال وعظمت وعلم وقدرت خداوند ووصف این قسم محبت آن است که ابوالحسین نوری گفته: «**هتك الاستار وکشف الاسرار**» ونیز ابراهیم خواّص گفته: محبت «محو ارادت است واحتراق جمله صفت بشریت وحاجات[۱]»

حال سوم محبت صدّیقین وعارفین است که نتیجهٔ نظر پاك ومعرفت کامل آنها است باینکه خداوند بدون علت وسبب وبصرف فضل ورحمت آنها را دوست میدارد کذلك آنها هم بدون علت خدا را دوست میدارند چنانکه ابویعقوب موسی گفته که تا محب محبت خود راببیند یعنی واقف وعالم به محبت خود باشد محبتش صحیح نیست ووقتی صحیح است که جز محبوب چیزی درمیان نماند وعلم به محبت فانی شود ودر همین معنی جنید بغدادی گفته محبت عبارت از آن است که صفات محبوب جانشین صفات محّب شود ومحب مصداق این کلام گردد که «**حتی احبه فاذا احببته کنت عینه الذی یبصر به وسمعه الذی یسمع به ویده الذی یبطش به**[۲]».

۱- تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۱۵۶

۲- دیدم او را بچشم او پس گفتم   ای جان جهان تو کیستی گفتا تو (اشعة اللمعات جامی لمعهٔ ششم).

ونیز جنید گفته[۱] « محبت امانت خدای است » و گفت « هر محبت که بعوض بود چون عوض برخیزد محبت برخیزد» و گفت «محبت درست نشود مگر در میان دو تن که یکی دیگری را گوید ای من» و گفت «چون محبت درست گردد شرط ادب بیفتد» و گفت «حق تعالی حرام گردانیده است محبت بر صاحب علاقت» و گفت «محبت افراط میل است بی‌نیل» و گفت « بمحبت خدای بخدای نتوان رسید تا بجان خویش در راه او سخاوت نکنی»[۲].

هر کس با اشعار عرفانی شعرای عرب ومخصوصاً اشعار فارسی آشنا باشد میداند که مسئلهٔ « میل روح بجانب خدا» که از مسائل مهمهٔ صوفیه است تقریباً همیشه باهمان لغات واصطلاحات و تعبیراتی بیان شده که عاشق و معشوق عادی با یکدیگر معاشقه میکنند واین شباهت در گفتار بحدّی زیاد است که غالباً اگر کلیدی برای فهم نیت شاعر دردست نداشته باشیم درفهم معانی آن اشعار ومقصود شاعر سر گردان خواهیم ماند.

گاهی این زبان مرموز را شعرای عارف مشرب و مخصوصاً غزل سرایان بمنظور صنعت ادبی بکار برده اند و غالباً از روی قصد و تعمد خواننده را بین عشق بصورت و عشق بحقیقت سر گردان داشته‌اند و از موارد تعمد شاعر هم که بگذریم سیاق اشعار عرفا طوری است که غالباً تشخیص بین مجاز و حقیقت امر بسیار مشکلی است وهمین اشتراك درلغات وتعبیرات واصطلاحات است که بسیاری ازاشعار بزرگان را هر طایفه ئی بمذاق و مشرب خود توجیه و تعبیر نموده است و از جمله درمورد غزلیات حافظ که بقول جامی در نفحات الانس با آنکه « معلوم نیست که وی دست ارادت پیری گرفته است و در تصوّف بیکی ازاین طائفه نسبت درست کرده اما

۱ـ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۲۹

۲ـ حکیم سنائی در «حدیقه» باب هشتم رامخصوص بموضوع عشق گردانیده که برای مزید فائده بآن مراجعه شود (حدیقه چاپ بمبئی صفحه ۲۹۱)

سخنان وی چنان برمشرب این طایفه واقع شده است که هیچ کس را آن اتفاق نیفتاده»
در تفاسیر صوفیانه مبالغه شده است باین معنی که بغیراز چند مورد معین که بطور وضوح مقصود حافظ معانی عارفانه ومسائل مربوط بتصوف است[۱] صوفیان برای غالب گفتار های او معانی عرفانی تراشیده‌اند حتی از غزل معروفی که ذیلاً نقل میشود وغالب اشارات آن طعن باصحاب ریا و مشایخ اهل ظاهر است چنان استنباط کرده‌اند که حافظ مانند مبتدیان وعوام صوفیه دست ارادت به پیری داده وپیراو شاه نعمت‌الله ولی بوده است :

آنان که خاك را بنظر کیمیا کنند آیا بود که گوشهٔ چشمی بما کنند
دردم نهفته به ز طبیبان مدعی باشد که از خزانهٔ غیبم دوا کنند

۱– ازقبیل غزلهائی که بااین مطلعها شروع میشود :

عکس روی تو چو در آینهٔ جام افتاد عارف از خندهٔ می در طمع خام افتاد

***

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد وآنچه خود داشت زبیگانه تمنا میکرد

***

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

***

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند واندر آن ظلمت شب آب‌حیاتم دادند

***

دوش دیدم که ملایك در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

***

حجاب چهرهٔ جان میشود غبار تنم خوشا دمی که‌ازآن چهره پرده برفکنم

***

سحرم هاتف میخانه بدولتخواهی گفت باز آی که دیرینهٔ این‌درگاهی

***

روضهٔ خلدبرین خلوت درویشان است مایهٔ محتشمی خدمت درویشان است
وبعضی ابیات دیگر که درطی غزلها دیده میشود ومتضمن اشارات ومعانی عرفانی است .

معشوق چون نقاب زرخ در نمیکشد | هر کس حکایتی بتصوّر چرا کنند
چون حسن عاقبت نه برندی وزاهدی است | آن به که کار خود بعنایت رها کنند
بی معرفت مباش که درمن یزید عشق | اهل نظر معامله با آشنا کنند
حالی درون پرده بسی فتنه میرود | تا آنزمان که پرده برافتد چها کنند
گر سنگ از این حدیث بنالد عجب مدار | صاحبدلان حکایت دل خوش ادا کنند
می خور که صد گناه زاغیار درحجاب | بهتر ز طاعتی که بروی و ریا کنند
پیراهنی که آید از او بوی یوسفم | ترسم برادران غیورش قبا کنند
بگذر بکوی میکده تا زمرۀ حضور | اوقات خود زبهر تو صرف دعا کنند
پنهان زحاسدان بخودم خوان که منعمان | خیر نهان برای رضای خدا کنند

حافظ دوام وصل میسر نمیشود
شاهان کم التفات بحال گدا کنند [۱]

۱- از مقایسهٔ دقیق ابیات غزل خواجه حافظ باغزل شاه نعمت الله ولی که از سنخ شطحات عرفا است میتوان حدس زد که خواجه حافظ در سرودن غزل مذکور بغزل شاه نعمت‌الله ناظر بوده است که شأن صدور غزل شاه نعمة‌الله بشرحی است که صاحب کتاب « سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام موسوم به سلسلة العارفین » مبنی بر کرامات و خوارق عادات وسیر وسلوك سفر وحضر و اردات احوال صد و چهار سالهٔ شاه نعمة‌الله ولی نوشته است و ما عین آنرا از کتاب مذکور دراینجا نقل میکنیم : « درکنار رودنیل شاه نعمة‌الله را باسید حسین اخلاطی صحبت افتاد .... بعداز آن سید حسین ازخلوت بیرون آمده اول بآن حضرت معانقه نموده پس از آن یاران را دریافت و همگی جلوس نمودند سید حسین بحضرت کرامت مرتبت گفت نعمة‌الله میخواهم ازحالات شمامستفیض شوم آن حضرت فرمود که شما چیزی ظاهر سازید سید حسین ازعلوم غریبه مثل کیمیا ولیمیا و سیمیا رمزی برایشان ظاهر کرد حضرت شاه بسید حسین گفت که مدعای ماکیمیای فقر محمدی است بیت
جان میدهند بهر جوی سیم اغنیا | آ گه نینداز عمل کیمیای فقر
وهمین یك صحبت ویك مجلس اتفاق افتاد ودر روز دیگر شاه یاران‌را وداع نموده متوجه کعبهٔ معظمه شد وبعداز قطع چند منزل حقهٔ سر بسته مهر نموده بدست درویشی داده بخدمت سید حسین فرستاد وسید حسین سرحقه راگشوده و قدری پنبه و مقداری آتش سوزنده در اندرون آن حقه یافت تعجب نمود گفت دریغ که صحبت نعمة‌الله درنیافتم .

بقیه پاورقی درصفحهٔ ۳۳۲

در فصول آینده در طیّ بحث از زندگانی خواجه حافظ و معاصرین او وارد این موضوع خواهیم شد که آیا خواجه حافظ صوفی بوده یا نه واگر صوفی بوده چه قسم صوفی بوده و اشعار صوفیانهٔ او کدام است در اینجا بر سبیل اتفاق و فقط من باب مثال وارد این مبحث شدیم و مقصود این بود که اشتراك اصطلاح و تعبیر سبب

در بیان آنکه درویشی که حقهٔ مزبور را بجهت سید حسین میبرد و در راه بخاطر گذرانید که کاش حضرت سید نعمةالله روزی چند در صحبت سید حسین توقف میفرمود تا ازعمل کیمیا بهره‌ور گردیده ازصعوبت فقر وفاقه خلاص میگشتیم چون بخدمت آن حضرت باز گشت برضمیر منیر حضرت ولایت منزلت آنچه بخاطر درویش رسیده بود هویدا گردید سنگ پارهٔ از زمین برداشته پیش درویش انداخت و فرمود که این سنگ را نزد جوهری برده بپرس که قیمت این سنگ چند است چون قیمت معلوم کنی از جوهری گرفته آنرا باز آور و چون درویش آن سنگ را بنظر جوهری برد جوهری پارهٔ لعل دید که در عمر خود مثل آن لعل ندیده بود قیمت آن لعل را هزار درم گفت درویش معلوم کرده سنگ را باز گرفته بخدمت حضرت شاه باز آورد آن حضرت فرمود تا آن سنگ لعل شده را صلایه نموده شربت ساخت وهردرویشی را قطرهٔ چشانید وفرمود غزل :

ما خاك راه را بنظر کیمیا کنیم — صد درد را بگوشهٔ چشمی دوا کنیم

درحبس صورتیم وچنین شادوخرمیم — بنگر که در سراچه معنی چها کنیم

رندان لاابالی و مستان سرخوشیم — هشیار را بمجلس خودکی رها کنیم

موج محیط و گوهر دریای عزتیم — ما میل دل بآب و گل آخرچرا کنیم

دردیده‌روی ساقی ودردست‌جام‌می — باری بگوکه گوش بعاقل چرا کنیم

ما رانفس‌چوازدم عشق‌است لاجرم — بیگانه را بیك نفسی آشنا کنیم

از خود برآو درصف اصحاب ما خرام — تا سیدانه روی دلت با خدا کنیم

واز آن منزل روانه شده متوجه مصر شدند.»

یکی از قرائن آنکه غزل خواجه حافظ ناظر بشاه نعمةالله ولی است وظاهراً در قرن نهم پیروان شاه نعمةالله باین امر واقف بوده‌اند این است که درحاشیهٔ نسخهٔ خطی حافظ متعلق بمرحوم سید عبدالرحیم خلخالی(مورخ بتاریخ ۸۲۷) درمقابل غزل«ما خاك راه را بنظر کیمیا کنیم» باخطی دیگر ولی خط نستعلیق قدیمی از سنخ همان خط متن کتاب شش بیت ذیل نوشته شده که واضح است در نقض ابیات حافظ وتعرض ببعضی مضامین غزل ساخته است وآن شش بیت این است :

در وادی که خضر تو را رهنما کنند — دیگر چه لازم است صدای درا کنند

بقیه پاورقی در صفحه ۳۳۳

شده است که اهل عرفان با ید طولائی که در تفسیر و تأویل دارند بگفته‌های غالب بزرگان واز جمله به‌بیشتر اشعار خواجه حافظ معانی دقیق عارفانه بدهند.

اینک باصل صحبت یعنی موضوع عشق و محبت که ازاصول مهمهٔ تصوّف[1] است وبهمین جهت اندکی بتفصیل درآن بحث میشود بر گردیم.

چون دوست آفتاب جمالش عیان نمود — خفاش طینتان چه دگر ماجرا کنند

خضر خرد بوادی دهشت فرو دهد — باسعی اگر گمان کنی حاجت روا کنند

بیت القلوبشان ز هوا و هوس خراب — دقت در ارتفاع رواق سرا کنند

گر تو بمقتضای مروت وفـا کنی — ایشان بمقتضـای سکینت صفا کنند

آتش جلای آینه دل اگـر دهی — امیدوار وصل حیات بقا کنند

در دیوان شاه نعمت الله چاپ طهران رباعی ذیل که درآن طعن به «حافظ» وارد است دیده میشود:

گر معنی تنزیل بداند حافظ — تنزیل بعشق دل بخواند حافظ

او کرد نزول ما ترقی کردیم — تحقیق چنین کجا تواند حافظ

البته هیچ دلیلی نیست باینکه توهّم کنیم که مقصود از «حافظ» در این رباعی «خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی» باشدفقط ازباب اینکه حافظ وشاه نعمت‌الله هم عصر وقریب‌السن وهردو معروف ومشهور بوده‌اند وهم بقرینهٔ اینکه شاه نعمة‌الله ولی بطوریکه در کتاب «سوانح الایام» مسطور است سفری بشیراز رفته و حکایتی کـه راجع بغزل شاه نعمت الله مذکور شد و مشابهتی که بین مضامین غزل او وغزل خواجه حافظ موجود است ممکن است احتمال داد که حافظ درغزل خود ناظر ببعضی مضامین غزل شاه نعمت‌الله بوده وباکنایه تعرضی کرده باشد ونیز با همین قرائن بعید میتوان احتمال داد که شاه نعمت‌الله ولی در رباعی مذکور مقصودش حافظ شیرازی بوده باشد.

۱ - مولانا جلال‌الدین رومی در دفتر دوم مثنوی درحکایت «ظاهرشدن فضل وهنر لقمان برامتحان کنندگان» راجع به «محبت» واینکه نتیجهٔ «معرفت کامل» محبت است میگوید:

از محبت تلخ ها شیرین شود — از محبت مس ها زرین شود

از محبت دُردها صافی شود — واز محبت دردها شافی شود

از محبت خار ها گل میشود — واز محبت سرکه ها مُل میشود

از محبت دار تختی میشود — واز محبت بار بختی میشود

از محبت سجن گلشن میشود — بی محبت روضه گلخن میشود

بقیه پاورقی درصفحهٔ ۳۳٤

زبان مرموز شعرای صوفی مشرب واشتراك اصطلاحات و تعبیرات بین آنها و شعرای غیرصوفی سبب شده که رسائل مخصوصی درتفسیر اصطلاحات ولغات وتعبیرات صوفیه بوجودآمده است[۱].

از محبت نار نوری میشود — و از محبت دیو حوری میشود
از محبت سنگ روغن میشود — بی محبت موم آهن میشود
از محبت حزن شادی میشود — واز محبت غول هادی میشود
از محبت نیش نوشی میشود — و از محبت شیر موشی میشود
از محبت سقم صحت میشود — و از محبت قهر رحمت میشود
از محبت مرده زنده میشود — و از محبت شاه بنده میشود
این محبت هم نتیجهٔ دانش است — کی گزافه برچنین تختی نشست
دانش ناقص کجا این عشق زاد — عشق زاید ناقص اما برجماد
برجمادی رنگ مطلوبی چو دید — از صفیری بانگ محبوبی شنید

۱- شیخ محمود شبستری عارف صاحبدل وباحال اوائل قرن هشتم در«گلشن راز» که یکی ازشیواترین آثار صوفیه است درجواب سؤال امیرسید حسینی که از او پرسیده :

چه خواهد مرد معنی زان عبارت — که دارد سوی چشم و لب اشارت
چه‌جوید ازرخ وزلف وخط وخال — کسی کاندر مقامات است و احوال

میگوید :

هر آن چیزیکه در عالم عیان است — چوعکسی زافتاب آن جهان است
جهان‌چون‌زلف‌وخال‌وخط‌وابرواست — که هرچیزی بجای‌خویش‌نیکواست
تجلی گه جمال و گه جلال است — رخ وزلف آن معانی را مثال‌است
صفات حق تعالی لطف وقهر است — رخ وزلف بتانرا زان دوبهراست
چومحسوس آمد این الفاظ مسموع — نخست از بهر محسوسند موضوع
ندارد عالم معنی نهایت — کجا بیند مر او را لفظ غایت
هر آن معنی که شد از ذوق پیدا — کجا تعبیر لفظی یابد او را
چو اهل دل کند تفسیر معنی — بمانندی کند تعبیر معنی
که‌محسوسات‌از آن‌عالم‌چوسایه‌است — که‌این‌چون‌طفل‌و آن‌ما نندد‌ایه‌است
بنزد من خود الفاظ مؤوّل — بر آن معنی فتاد از وضع اوّل
بمحسوسات خاص ازعرف عام است — چه داند عام کان معنی کدام است
نظر چون در جهان عقل کردند — از آنجا لفظ ها را نقل کردند

بقیه پاورقی درصفحه ۳۳۵

شاید صوفیه زبان غزل وعشق ورزی با تعبیرات سایر شعرا را برای آن اختیار کرده باشند که اسرار خود رادر تحت نقاب این الفاظ محفوظ دارند وبطوریکه قبلاً هم اشاره شد بزرگان صوفیه نمیخواسته‌اند جواهرمعانی وحقایق را بهرخام نالایقی عرضه بدارند باضافه از بیم ظاهر پرستان نمیتوانسته‌اند عقائد خود را بصراحت بیان کنند زیرا ممکن بوده جان آنها را بخطر بیندازد .

مناسب را رعایت کرد عاقل
چوسوی لفظ و معنی گشت نازل

ولی تشبیه کلی نیست ممکن
ز جستجوی آن میباش نازل

بر این معنی کسی را بر تو دق نیست
که صاحب مذهب اینجا غیرحق نیست

ولی تا با خودی زنهار زنهار
عبارات شریعت را نگهدار

که رخصت اهل دل را در سه حال است
فنا و سکر پس دیگر دلال است

هر آنکس کو شناسد این سه حالت
بداند وضع الفاظ دلالت

ترا گر نیست احوال مواجید
مشو کافر ز نادانی بتقلید

مجازی نیست احوال حقیقت
نه هر کس یابد اسرار طریقت

گزاف ایدوست ناید ز اهل تحقیق
مراین را کشف باید یا به تصدیق

بگفتم وضع الفاظ و معانی
ترا سربسته کرداری بدانی

نظر کن در معانی سوی غایت
لوازم را یکایك کن رعایت

بوجه خاص از آن تشبیه میکن
ز دیگر وجهه ها تنزیه میکن

چو شد این قاعده یکسر مقرر
نمایم زان مثال چند دیگر

نگر کز چشم شاهد چیست پیدا
رعایت کن لوازم را در آنجا

زچشمش خواست بیماری و مستی
ز لعلش نیستی در تحت هستی

زچشم اوست دلها مست ومخمور
زلعل او است جانها جمله مستور

زچشم او همه دلها جگر خوار
لب لعلش شفای جان بیمار

بچشمش گرچه عالم در نیاید
لبش هر ساعتی لطفی نماید

دمی از مردمی دلها نوازد
دمی بیچارگان را چاره سازد

بشوخی جان دمد در آب ودرخاك
بدم دادن زند آتش در افلاك

از او هر غمزه دام دانهٔ شد
و ز او هر گوشهٔ میخانهٔ شد

ز غمزه میدهد هستی بغارت
ببوسه میکند بازش عمارت

ز چشمش خون ما در جوش دایم
ز لعلش جان ما مدهوش دایم

بغمزه چشم او دل میرباید
بعشوه لعل او جان میفزاید

بقیه پاورقی در صفحه ۳۳۶

قطع نظر ازهمهٔ اینها بیان احساسات عارفانه بوسیلهٔ الفاظ ولغات کار بسیار مشکلی است و گوینده ناچار بوده که از رموز واشارات استعانت بجوید وبآن طریق احساسات خود را اظهار و تعبیر نماید و مقصود از رموز و اشارات این است که صوفی برای

چو از چشم و لبش جوئی کناری — مراین گوید که نه آن گوید آری
ز غمزه عالمی را کار سازد — ببوسه هر زمان جان مینوازد
از او یك غمزه و جان دادن ازما — وزو یك بوسه و استادن از ما
چو از چشم و لبش اندیشه کردند — جهانی می پرستی پیشه کردند
بچشمش در نیاید جمله هستی — دروچون آید آخرخواب و مستی
وجود ما همه مستی است یا خواب — چه نسبت خوابرا با رب ارباب
خرد دارد از این صدگونه اشکفت — ولتصنع علی عینی چرا گفت
حدیث زلف جانان بس دراز است — چه شاید گفت ازان کان جای راز است
مپرس از من حدیث زلف پرچین — مجنبانید زنجیر مجانین
ز قدش راستی گفتم سخن دوش — سر زلفش مرا گفتا فروپوش
کجی بر راستی زو گشت غالب — وزو در پیچش آمد راه طالب
همه دلها از اوگشته مسلسل — همه جانها از او بوده مقلقل
معلق صد هزاران دل ز هر سو — نشد یك دل برون از حلقه او
اگر زلفین خود را برفشاند — بعالم در یکی کافر نماند
وگر بگذاردش پیوسته ساکن — نماند در جهان یك نفس مؤمن
چو دام فتنه میشد چنبر او — بشوخی باز کرد از تن سر او
اگر زلفش بریده شد چه غم بود — که گرشب کم شد اندر روز افزود
چو او بر کاروان عقل ره زد — بدست خویشتن بروی گره زد
نیابد زلف او یك لحظه آرام — گهی بام آورد گاهی کند شام
زروی وزلف خودصدروزوشب کرد — بسی بازیچه های بوالعجب کرد
گل آدم در آن دم شد مخمر — که دادش بوی آن زلف معطر
دل ما دارد از زلفش نشانی — که خود ساکن نمیگردد زمانی
از او هر لحظه کار از سر گرفتیم — ز جان خویشتن دل بر گرفتیم
از آن گردد دل از زلفش مشوش — که از رویش دلی دارد پرآتش
رخ اینجا مظهر حسن خدائی است — مراد از خط جناب کبریائی است
رخش خطی کشید اندر نکوئی — که بیرون نیست از ما خوبروئی
خط آمد سبزه زار عالم جان — از آن کردند نامش دار حیوان

بقیه پاورقی درصفحه ۳۳۷

بیان محبت وعشق عارفانه و ابراز احوالی که در عالم جذبه و مکاشفهٔ صوفیانه برایش حاصل شده دست بهمان لغات و اصطلاحات و تعبیراتی زده که برای بیان اوضاع واحوال عالم ماده ودنیای محسوس وعشق مجازی و صوری بکار برده میشود و بدیهی است که بغیر از این راه دیگری در دست نداشته است زیرا تعبیرات مادّی هر قدر

زتاریکی زلفش روز شب کن — زخطش چشمهٔ حیوان طلب کن
خضروار از مقام بی نشانی — بخور چون خطش آب زندگانی
اگر روی خطش بینی تو بی شك — بدانی کثرت از وحدت یکایك
ز زلفش باز دانی کار عالم — زخطش باز خوانی سر مبهم
کسی گر خطش ازروی نکو دید — دل من روی او درخط او دید
مگر رخسار او سبع المثانی است — که هرحرفی ازاوبحر معانی است
نهفته زیر هرموئی از آن باز — هزاران بحر علم از عالم راز
ببین بر آب قلبت عرش رحمان — زخط عارض زیبای جانان
برآن رخ نقطهٔ خالش بسیط است — که اصل ومرکز دور محیط است
ازآن حال دل پرخون تباه است — که عکس نقطهٔ خال سیاه است
زخالش حال‌دل جزخون شدن نیست — کزآن منزل ره بیرون شدن نیست
بوحدت در نباشد هیچ کثرت — دو نقطه نبود اندر اصل وحدت
ندانم خال او عکس دل ما است — ویا دل‌عکس خال روی زیبا است
زعکس خال او دل گشت پیدا — ویا عکس دل آنجا شد هویدا
دل اندر روی او یا او است در دل — بمن پوشیده شد این کار مشکل
گهی‌چون‌چشم مخمورش خراب‌است — گهی‌چون‌زلف‌اودراضطراب‌است
گهی‌روشن چوآن روی‌چوماه است — گهی تاریك چون خال سیاه‌است
گهی مسجد بود گاهی کنشت است — گهی دوزخ بود گاهی بهشت‌است
گهی برتر شود از هفتم افلاك — گهی افتد بزیر تودهٔ خاك
پس از زهد و ورع گردد دگربار — شراب وشمع وشاهد را طلبکار

ونیزدرجواب سؤال دیگرامیرسید حسینی که پرسیده‌است :

شراب وشمع وشاهد راچه معنی‌است — خراباتی شدن آخر چه‌دعوی‌است

میگوید :

شراب وشمع وشاهدعین معنی است — که درهرصورتی اورا تجلی است
شراب و شمع ذوق نور عرفان — ببین شاهدکه ازکس نیست پنهان
شراب این جازجاجهٔ شمع ومصباح — بود شاهد فروغ نور ارواح

بقیه پاورقی درصفحه ۳۳۸

ناقص و نارسا باشد باز ممکن است اندکی از عوالم عرفان حکایت کند و پرتوی بحقایق بیفکند باین معنی که چون عارف نمیتوانسته احساسات روحانی و درونی خود را برای سایرین محسوس و مجسم سازد و با اشارات و اصطلاحات مربوط بدنیای محسوس کوشیده است که بهر اندازه ممکن شود آن احساسات را برای کسانیکه وارد عالم محبت و عشق شده‌اند بنمایاند و برای این منظور مقدار مهمی اشعار[1] بسیار نغز و شیوا بوجود آورده است و بهر اندازه مقدور بوده مجالی باَبراز احساسات لطیفهٔ خویش داده است.

گر عشق نبودی و غم عشق نبودی　　چندین سخن نغز که گفتی که شنودی

ما حصل عقیدهٔ عارف درموضوع محبت و عشق این است که عشق غریزهٔ الهی و الهام آسمانی است که بمدد آن انسان میتواند خود را بشناسد و بسرنوشت خود واقف شود.

روح صادر از خدا است و قبل از خلقت دنیا درخدا بوده و پس از تعلق یافتن ببدن در حکم غریب دور از خانمان و موطنی در آمده که دائماً بفکر مقر اصلی و موطن حقیقی خود باشد این موضوع درجمیع قصص عاشقانهٔ شعرای صوفی از قبیل قصص لیلی و مجنون، یوسف و زلیخا، وامق و عذرا، شیرین و فرهاد، سلامان و ابسال، وامثال آن برحسب ذوق و حال و هنر ادبی شاعر باشکال گوناگون تعبیر شده و هزاران تعبیر از قبیل گل و بلبل و شمع و پروانه و غیره بکار رفته است. گاهی این روح صادر از خدا بکبوتری تشبیه شده که از جفت خود دور مانده باشد و وقتی به نیئی که از نیستان بریده شده و بواسطهٔ جدائیها با نفیر حزن انگیز مرد و زن را بناله درآورده باشد

ز شاهد بر دل موسی شرر شد　　شرابش آتش و شمعش شجر شد
شراب و شمع و شاهد جمله حاضر　　مشو غافل ز شاهد بازی آخر
شراب بیخودی در کش زمانی　　مگر از دست خود یابی امانی
بخور می تا ز خویشت وا رهاند　　وجود قطره با دریا رساند

برای تفصیل رجوع شود بشرح گلشن راز لاهیجی نوربخشی.

۱ – وهمچنین کتب ورسائل دلکشی به نثر از قبیل «سوانح» احمد غزالی و رسائل او به عین القضاة همدانی و «عبهرالعاشقین» شیخ روزبهان بقلی و «لمعات» عراقی و «اشعة اللمعات» جامی وامثال آنها که درآینده درمبحث «آثار ادبی صوفیه» ذکرخواهد شد.

گاهی ببازی تشبیه شده که در دام دنیا اسیر شده باشد و وقتی بطوطی که گرفتار قفس باشد یا سیمرغی که کنج کلخنی نصیبش شده باشد یا ماهی که بر خشك او فتد و یا شاهی که بگدائی افتاده باشد و امثال این تشبیهات که همه حکایت از یکی از اصول حکمت اشراق فلوطین میکند یعنی اصل « طیران واحد بسوی واحد » .

صوفیه میگویند حرکت و میل هر ذره بطرف جنس خود و اصل خود است[۱]

---

۱ - جلال‌الدین رومی در مقدمهٔ دفتر دوم مثنوی میگوید :

طیبات از بهر که للطیبین — خوب خوبی را کند جذب از یقین
در هر آن چیزی که تو ناظرشوی — میکند با جنس سیر ای معنوی
در جهان هر چیز چیزی جذب کرد — گرم گرمی را کشید و سرد سرد
قسم باطل باطلانرا میکشد — باقیانرا میکشند اهل رشد
ناریان مر ناریانرا جاذبند — نوریان مر نوریانرا طالبند
صاف راهم صافیان طالب شوند — درد را هم تیرگان جاذب بوند
زنگ را هم زنگیان باشند یار — روم را با رومیان افتاد کار

ونیز در دفتر سوم در بیان « جذب هر عنصری جنس خود راکه در ترکیب آدمی محتبس است » و «منجذب شدن جان نیز بعالم ارواح وتقاضا و میل او بمقر خود و منقطع شدن از اجزاء اجسام که کنداویند» میگوید :

خاك گوید خاك تن را باز کرد — ترك جان گو سوی ما آ همچو ورد
جنس مائی پیش ما اولیتری — به‌کزان تن وا بری واین سوپری
جذبهٔ این اصلها و فرعها — هر دمی رنجی نهد در جسم ما
تا که این ترکیب‌ها را بر درد — مرغ هر جزوی باصل خود پرد
چون که هر جزوی بجوید ارتفاق — چون بود جان عزیز اندر فراق
گوید ای اجزای پست فرشیم — غربت من تلخ تر من عرشیم
میل تن در سبزه و آب روان — زان بود که اصل او آمد از آن
میل جان اندر حیات ودرحی است — زانکه جان لامکان اصل وی است
میل جان اندر ترقی و شرف — میل تن در کسب اسباب علف
میل وعشق آن‌شرف هم سوی‌جان — زان یحب و یحبون را بدان
گر بگویم شرح این بی حد بود — مثنوی هفتاد من کاغذ شود
حاصل آنکه هر که او طالب بود — جان مطلوبش بر او راغب بود

بقیه پاورقی در صفحه ۳۴۰

انسان عبارت ازچیزی است که دوست میدارد صفات محبوب و معشوق حقیقی یعنی خدا بدست آر تا دراو محوشوی واو شوی .

این اصل که « انسان عبارت از چیزی است که دوست میدارد » بسیار شبیه است بگفته «اوغوسطینوس قدیس» که گفته است : « انسان عبارت از آن چیزی است که دوست دارد اگر انسان سنگی را دوست داشته باشد خودش درحکم سنگی است و اگر انسانی را دوست داشته باشد انسان است و اگر خدا دوست داشته باشد جرأت نمیکنم بگویم چه خواهد شد زیرا اگر بگویم خدا خواهد شد ممکن است مرا سنگسار کنند[۱] » .

ولی عرفای مسلمان ازاو غوسطینوس قدیس جسورتر بوده و یا بیشتر حریت گفتار داشته وازاین قبیل سخنان فراوان گفته وبمراتب بالاتر رفته‌اند و اگر بگوش اهل ظاهر سنگین آمده برخلسه ومواجید آنها حمل شده است .

و نیزدرمواضع مختلف مولاناء رومی باین موضوع اشاره کرده‌است که بعضی از آنها ذیلا نقل میشود .

کافران چون جنس سجین آمدند — سجن دنیا را خوش آئین آمدند
انبیا چون جنس علین آمدند — سوی علیین بجان ودل شدند

***

ذوق جنس از جنس خود باشد یقین — ذوق جزو از کل خود باشد یقین
تامگر آن قابل جنسی بود — چون بدو پیوست جنس او شود

***

ذره ذره کاندرین ارض و سما است — جنس خودرا همچو کاه و کهربااست

***

چون بهشتی جزو جنت آمده است — هم ز جنسیت شود یزدان پرست
نی نبی فرمود جود و محمده — شاخ جنت دان بدنیا آمده
مهر ها را جمله جنس مهر خوان — قهر ها را جمله جنس قهردان
لا ابالی لا ابالی آورد — زانکه هم جنس‌اند ایشان در خرد

۱ـ اقتباس از کتاب «عرفای اسلام» نیکلسن صفحه ۱۱۸

اینک برای اینکه بهتر بمفهوم عرفا از «عشق و محبت» واقف شویم بعضی از اقوال عرفای بزرگ را که دراین مبحث وارد شده دراینجا نقل‌میکنیم :

ازجمله در تذکرةالاولیای عطار در شرح حال بزرگان صوفیه اقوال ذیل در موضوع «محبت» و «عشق» واردشده است :

از ذوالنون مصری نقل‌است «که یك روز یارانش در آمدند او را دیدند که میگریست گفتند سبب چیست گریه را گفت دوش درسجده چشم من در خواب شد خداوند را دیدم گفت یا اباالفیض خلق را بیافریدم برده جزو شدند دنیا را برایشان عرضه کردم و نه جزو از آن ده جزو روی بدنیا نهادند یك جزو ماند آن یك جزو نیز برده جزو شدند بهشت را برایشان عرضه کردم نه جزو روی به بهشت نهادندیك جزو بماند آن یك جزو نیزده جزو شدند دوزخ پیش ایشان‌آوردم. همه برمیدند وپراکنده شدند ازبیم دوزخ پس یك جزوماند که نه بدنیا فریفته شدندونه به بهشت میل کردند و نه از دوزخ بترسیدند گفتم بندگان من بدنیا نگاه نکردید و به بهشت میل نکردید و از دوزخ نترسیدید چه میطلبید همه سربرآوردند و گفتند **انت تعلم ما نرید** یعنی تو میدانی که ماچه میخواهیم».

ونیز ذوالنون «نزدیك برادری رفت از آن قوم که درمحبت مذکور بودند اورا ببلائی مبتلا دید گفت دوست ندارد حق را هرکه از درد حق الم یابد ذوالنون گفت لیکن من چنین میگویم که دوست ندارد اورا هر که خودرا مشهور کند بدوستی او آن مرد گفت **استغفرالله واتوب الیه**».

بایزید بسطامی فرموده : «کمال درجهٔ عارف سوزش اوبود درمحبت» و نیز گفته است : «عابد بحقیقت وعامل بصدق آن بودکه به‌تیغ جهد سر همهٔ مرادات بردارد وهمهٔ شهوات وتمنای اودرمحبت حق ناچیزشودآن دوست دارد که‌حق خواهد و آن آرزو کند که حق شاهد اوبود».

و نیز : «پنداشتم که من او را دوست میدارم چون نگه کردم دوستی او مرا

سابق‌بود» ونیز: «دلم رابآسمان بردند گرد همهٔ ملکوت بگشت و باز آمد گفتم چه آوردی گفت محبت ورضا که پادشاه این هردو بودند» ونیز: «الهی عجب نیست از آنکه من ترا دوست دارم ومن بندهٔ عاجز وضعیف ومحتاج عجب آنکه تومرا دوست داری و تو خداوندی وپادشاه ومستغنی».

معروف کرخی گفته: «محبت نه ازتعلیم خلق است که محبت ازموهبت حق است و ازفضل او».

از یحیی‌بن معاذ رازی پرسیدند «محبت را نشان چیست گفت آنکه بنکوئی زیادت نشود وبجفا نقصان نگیرد».

ازاحمد بن عاصم انطاکی پرسیدند «علامت محبت چیست گفت آنکه عبادت او اندك بود وتفکر او دایم بود و خلوت اوبسیار و خاموشی او پیوسته چون بدو درنگرند او نه‌بیند و چون بخوانند نشنود چون مصیبتی رسد اندوهگین نشود و چون صوابی روی بدو نهد شاد نگردد وازهیچ کس نترسد وبهیچ کس امید ندارد».

جنید بغدادی گفته: «محبت درست نشود مگر درمیان دوتن که یکی دیگریرا گوید ای من» و گفت «چون محبت درست گردد شرط ادب بیفتد» و گفت: «حق تعالی حرام گردانیده است محبت برصاحب علاقت» و گفت «محبت افراط میل‌است بی‌نیل» و گفت «بمحبت خدای بخدای‌نتوان رسید تابجان خویش درراه او سخاوت نکنی» و گفت محبت آن است که «صفات محبوب بدل صفات محب بنشیند **قال رسول الله صلی‌الله علیه وعلی آله وسلم فاذا احببته کنت له سمعاً وبصراً**»

شیخ روزبهان بقلی درفصل‌هفتم رسالهٔ «عبهر العاشقین[1]» میگوید: «این نادره نگر که‌من برمن بی‌من عاشقم ومن بی‌من دایم درآینهٔ وجود معشوق‌مینگرم‌تامن کدامم‌رباعیه:

در جستن جام جم جهان پیمودم	روزی ننشستم و شبی نغنودم
زاستاد چو وصف جام جم بشنودم	خود جام جهان نمای جم من‌بودم

۱ـ نسخهٔ خطی متعلق بنگارنده.

ونیز شیخ عطار درشرح حال عمرو بن عثمان مکی که بگفتهٔ عطار کتابی در «محبت»[۱] نوشته بوده است میگوید : « و گفت محبت داخل است دررضا و رضا نیز در محبت ازجهت آنکه دوست نداری مگر آنکه بدان راضی باشی وراضی نباشی مگر بدانچه دوست داری» .

و نیز شیخ عطار در شرح حال ابوالحسین نوری نوشته : «نقل است که چون غلام خلیل بدشمنی این طایفه برخواست و پیش خلیفه گفت که جماعتی پدید آمده اند که سرود میگویند ورقص میکنند و کفریات میگویند و همه روز تماشا میکنند ودر سردابها میروند پنهان و سخن میگویند این قومی اند از زنادقه اگر امیرالمؤمنین فرمان دهد بکشتن ایشان مذهب زنادقه متلاشی شود که سرهمه این گروه اند اگر این چیز از دست امیرالمؤمنین آید من او را ضامنم بثوابی جزیل خلیفه در حال فرمود تا ایشان را حاضر کردند و ایشان ابوحمزه و ارّقام و شبلی و نوری و جنید بودند پس خلیفه فرمود تا ایشان را بقتل آرند سیاّف قصد کشتن ارقام کرد نوری بجست وخود را درپیش انداخت بصدق و بجای ارقام بنشست و گفت اوّل مرا بقتل آر طرب کنان و خندان سیاّف گفت ای جوانمرد هنوز وقت تو نیست وشمشیر چیزی نیست که بدان شتابزدگی کنند نوری گفت بناء طریقت من بر ایثار است و من اصحاب را بر ایثار میدارم و عزیزترین چیزها در دنیا زندگانی است میخواهم تا این نفسی چند در کار این برادران کنم تاعمر نیز ایثار کرده باشم باآنکه یك نفس دردنیا نزدیك من دوست‌تر ازهزارسال آخرت ازآنکه این سرای خدمت است و آن سرای قربت و قربت من بخدمت باشد چون این سخن بشنیدند از وی درخدمت خلیفه عرض کردند خلیفه از انصاف و قدم صدق او تعجب آمد...»

سمنون محبّ که ازمعاصرین واقران جنید بغدادی وابوالحسین نوری است چنانکه

۱- هجویری نیز درکشف المحجوب (صفحهٔ ۳۹۹ چاپ ژوکوفسکی» میگوید که او یعنی عمرو بن عثمان مکی «درکتاب محبت» گوید .

بلقب «محب» ملقب شده است درمحبت مذهب خاصی داشته یعنی برخلاف غالب بزرگان صوفیه که «معرفت» را در تصوّف مقدم بر هر چیز از جمله «محبت» میشمرده اند او «محبت» را اصل و قاعدهٔ راه صوفی میدانسته است وجمیع احوال و مقامات را نسبت به محبت ناچیز میشمرده است.[1]

حاصل آنکه بعقیدهٔ عارف هیچ آئینی بالاتر از آئین عشق ومحبت نیست عشق اساس هرحقیقتی است وعارف حقیقی عشق را بهر شکلی جلوه گر شود دوست دارد ازخود گذشتگی وایثار وطهارت قلب وشجاعت وایمان وترك هوای نفس و گذشتن ازدنیا وهزاران فضائل دیگرهمه را نتیجهٔ عشق ومحبت میشمارد این همه خوش بینی وصلح کل وغنیمت شمردن وقت حاصل عشق است بقول ملای رومی :

هر که را جامه ز عشقی چاك شد — او ز حرص و عیب کلی پاك شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما — ای طبیب جمله علت های ما
جسم خاك از عشق برافلاك شد — کوه در رقص آمد و چالاك شد

***

با دو عالم عشق را بیگانگی است — واندران هفتاد و دودیوانگی است
غیر هفتاد و دو ملت کیش او — تخت شاهان تخته بندی پیش او
مطرب عشق این زند وقت سماع — بندگی بند و خداوندی صداع
پس چه باشد عشق دریای عدم — در شکسته عقل را آنجا قدم
بندگی و سلطنت معلوم شد — ز این دو پرده عاشقی مکتوم شد

***

ز آنکه عاشق دردم نقد است مست — لاجرم از کفر و ایمان برتراست
کفروایمان هردو خود دربان اوست — کوست مغز و کفرودین اورادو پوست
کفر قشر خشك رو بر تافته — باز ایمان قشر لذّت یافته

۱- رجوع شود به تذکرةالاولیا «ذکرسمنون محب» (ج ۲ صفحه ۸۲) و بکشف المحجوب «باب المحبة ومایتعلق بها» (ص ۳۹۲-٤۰٤ چاپ ژوکوفسکی)

قشر های خشك را جا آتش است | قشر پیوسته بمغز جان‌خوش است
مغزخود ازمرتبه خوش برتراست | برتر است‌ازخوش که لذّت گستراست

***

شرح عشق ار من بگویم بردوام | صد قیامت بگذرد وان نا تمام
زانکه تاریخ قیامت را حد است | حد کجا آنجا که وصف ایزداست

***

عقل جز وی عشق را منکر بود | گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرك و داناست اما نیست نیست | تا فرشته لا نشد اهریمنی است

***

زین خرد جاهل همی باید شدن | دست در دیوانگی باید زدن
آزمودم عقل دور اندیش را | بعد از این دیوانه سازم خویش‌را

***

سخت تر شد بند من از پند تو | عشق را نشناخت دانشمند تو
آن طرف که عشق میافزود درد | بو حنیفه و شافعی درسی نکرد

***

داند او کونیك بخت ومحرم است | زیرکی زابلیس وعشق از آدم است
زیرکی بفروش وحیرانی بخر | زیرکی ظنّ است و حیرانی نظر
عقل را قربان کن‌اندرعشق دوست | عقلهاباری‌از آن سوی است کواست

***

پیر عشق تو است نه ریش سفید | دستگیر صد هزاران نا امید
پوز بند وسوسه عشق است و بس | ورنه ازوسواس کی‌رسته است کس

***

هرچه گویم عشق را شرح و بیان | چون بعشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشنگراست | لیك عشق بیزبان روشن تر است

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت — چون بعشق آمد قلم برخود شکافت

عقل‌درشرحش‌چوخردرگل‌بخفت — شرح عشق وعاشقی هم عشق گفت

آفتاب آمد دلیل آفتاب — گر دلیلت باید از وی رو متاب

احمد غزالی دررسالهٔ «سوانح» درفصل «یحبهم ویحبونه» میگوید:

باعشق روان شد ازعدم مرکب ما — روشن ز شراب وصل دایم شب ما

زان می که حرام نیست درمذهب ما — تا روز عدم خشک نیابی لب ما

حال خوف وحال رجا

بعقیدهٔ صوفیه خوف و رجا در حکم دو بال سالك است که بمدد آن دو بال سالك میتواند درفضای تقرّب بخدا پرواز کند.

خوف عبارت است ازترس ازپیش آمدن امرمکروه وناپسندی یا ازدست رفتن امر مستحسن وپسندیده‌ئی باین معنی که انسان یا میترسد که مبادا چیز بدی برای اوپیش بیاید ویا میترسد که چیزخوبی راکه دارد از دستش برود.

رجا عبارت است ازتعلق قلب بحصول امرمحبوبی درآینده.

خوف زائیدهٔ از علم و معرفت سالك است درحالیکه رجا زائیدهٔ از حال محبت او است.

حال خوف

سالك هرچه بیشتر بخدا عارف شود ترسش ازخدا بیشترخواهد بود زیرا حال خوف متولد از معرفت است.

البته «خوف» ازمعانی متعلق بآینده است زیرا واضح است که ترس یاازپیش آمدن مکروه است ویاترس ازفوت شدن چیزمحبوبی ودر هردو حال راجع بچیزی است که درآینده ممکن است واقع شود.

حاصل تقریر صوفیه در موضوع «حال خوف» این است که خوف نتیجه علم ومعرفت سالك است و در قرآن میفرماید: «**انما یخشی الله من عباده العلماء**».

ونیز پیغمبر فرموده: «**رأس الحکمة مخافة الله**».

غزالی در کتاب «کیمیای سعادت[1]» میگوید: «بدانکه اول مقامات دین یقین ومعرفت است پس از معرفت خوف خیزد واز خوف زهد و صبر و توبه خیزد و از زهد وتوبه صدق و اخلاص و مواظبت برذکر وفکر بردوام پدید آید واز آن انس و محبت خیزد و این نهایت مقامات است و رضا و تفویض و شوق این همه خود تبع محبت است پس کیمیای سعادت بعد از یقین و معرفت خوف است و هر چه بعد از آن است بی آن راست نیاید».

خوف را سه درجه است یکی خوف عامه که از سطوت خداوند میترسند نه از روی معرفت صحیح واین قسم خوف شبیه بخوف کودکان است خوف قوی وبحدّ افراط نیزمذموم است زیرا ترس ازدرجهٔ معینی که گذشت منجربنا امیدی ویاس میشود.

خوف ممدوح و پسندیده خوف معتدل است که هم ازمعاصی باز میدارد و هم برطاعت تحریض میکند.

اساساً خوف کمال محسوب نیست وفقط معدل رجا است وتنها فائده‌اش همین است والا عارف کامل از خوف و رجا بی نیاز است زیرا خوف و رجا شأن کسی است که ازپایان کار بی‌خبراست درحالیکه عارف ازراه ورسم منزلها باخبراست وازخوف ورجا فراغت دارد مولانا جلال‌الدین رومی درمثنوی[2] میگوید:

هست زاهد را غم پایان کار	تا چه باشد حال او روز شمار
عارفان ز آغاز گشته هوشمند	از غم و احوال آخر فارغند
بود عارف را غم خوف و رجا	سابقه دانیش خورد آن هر دو را

۱- چاپ هند صفحه ۳۳۷

۲- چاپ علاء الدوله مجلد پنجم صفحه ۵۴۴

عارف است او بازرست از خوف وبیم های و هورا کرد تیغ حق دو نیم
بود او را بیم و امید از خدا خوف فانی شد عیان شد آن رجا
خوف طی شد جملگی امید شد نور گشت و تابع خورشید شد

حال رجا

هر که در آینده انتظار نیکوئی داشته باشد صاحب رجا وامیدوار است بعقیدهٔ صوفیه عبادت خداوند بامید فضل و کرم او بهتراست ازعبادت بهراس ازعقوبت زیرا از امید محبت حاصل میشود وبطوریکه سابقاً گفته شد محبت از عالیترین مقامات سالك است ابونصر سراج در کتاب اللمع میگوید رجا برسه قسم‌است رجای‌درصواب رجای در وسعت رحمت خداوند ورجاء فی‌الله رجای درصواب ورجای بفضل و رحمت الهی شأن بندهٔ فرمانبردار است . اما رجای عارف و اصل « رجاء فی‌الله» است که از خدا جز خدا تمنی ندارد بقول‌شیخ سعدی

خلاف طریقت بود کاولیا تمنی کنند از خدا جز خدا .

نومیدی ازحالات بسیارمذموم است ورجاء توأم باخوف سالك را راهبر بجاده اعتدال است مولاناء رومی دردفترسوم مثنوی[1] میگوید :

انبیا گفتند نومیدی بد است فضل ورحمتهای باری بی‌حد است
از چنین محسن نشاید نا امید دست در فتراك این رحمت زنید
ای بسا کارا که اول صعب گشت بعداز آن بگشاده شد سختی گذشت
بعد نومیدی بسی امید ها است ازپس ظلمت بسی‌خورشید ها است

اینکه بعضی از گفته های بزرگان صوفیه را در موضوع خوف ورجا در این جا نقل میکنیم تا موضوع بیشتر روشن شود شیقیق بلخی گفته[2]: «اصل طاعت خوف است

۱- چاپ‌علاءالدوله صفحه ۱۶۹
۲- تذکرةالاولیا ج ۱ ذکرشقیق بلخی

ورجا ومحبت» «علامت خوف ترک محارم است و علامت رجا طاعت دایم است و علامت محبت شوق و انابت لازم است» «هر که با او سه چیز نبود از دوزخ نجات نیابد امن و خوف و اضطرار» «بندهٔ خایف آن است که او را خوفی است در آنچه گذشت از حیات تا چون گذشت و خوفی است که نمیداند تا بعد از این چه خواهد بود».

حارث محاسبی گفته[1]: «خوف آن است که البته یك حرکت نتواند کرد که نه گمان او چنان بود که من بدین حرکت مأخوذ خواهم بود در آخرت».

ابوسلیمان دارانی گفته[2]: «نقل است که صالح عبدالکریم گفت رجا و خوف در دل دو نوراست با او گفتند که ازاین هر دو کدام روشن تر گفت رجا این سخن را ببو سلیمان رسانیدند گفت سبحان الله این چگونه سخنی است که ما دیده‌ایم که از خوف تقوی وصوم و صلوة و اعمال دیگرمیخیزد و از رجا نخیزد پس چگونه رجا روشن‌تربود» و گفت «من‌میترسم از آتشی که آن عقوبت‌خدا است یامیترسم ازخدائی که عقوبت او آتش است» و گفت «اصل همه چیزها دردنیا و آخرت خوف است ازحق تعالی هر گاه که رجا بر خوف غالب آید دل‌فساد یابد وهر گاه که خوف دردل دایم بود خشوع بردل ظاهر گردد واگردایم نگردد و گاه گاه بردل‌خوفی میگذرد هر گز دل را خشوع حاصل نیاید» و گفت «هر گز از دلی خوف جدا نشود که نه آن دل خراب گردد و یك روز احمد حواری را گفت چون مردمان را بینی که برجا عمل میکنند اگرتوانی که توبرخوف عمل کنی‌بکن لقمان پسرخود راگفت بترس‌ازخدای ترسیدنی که دراو نا امید نشوی ازرحمت او وامیدداربخدا امید داشتنی که دراوایمن نباشی ازمکراو» و گفت «چون دل‌خود رادرشوق اندازی بعدازآن درخوف انداز تا آن شوق را خوف ازراه بر گیرد یعنی‌تواین ساعت بخوف محتاج تری‌ازآنکه بشوق».

۱- تذکرة‌الاولیا ج۱ ذکرحارث محاسبی.

۲- تذکرة‌الاولیا ج۱ ذکرابوسلیمان دارانی.

سهل بن عبدالله تستری گفته[۱] : « خوف نر است و رجا ماده و فرزند هر دو ایمان است » و گفت « درهردل که کبر بود خوف ورجا در آن قرار نگیرد » و گفت « خوف دور بودن است از نواهی و رجا شتافتن است باداء اوامر و علم رجا درست نیاید الاخایف را » و گفت « بلندترین مقام خوف آن است که بنده خایف بود تا درعلم خدای تقدیراو برچه رفته است مردی دعوی خوف میکرد گفت درسر "تو بیرون ازخوف قطعیت هیچ خوف هست گفت هست گفت توخدایرا نشناختهٔ وازقطعیت اونترسیدهٔ » .

احمد بن عاصم انطاکی گفته[۲] : « گفتند خوف ورجا چیست و علامت هر دو کدام است گفت علامت خوف گریزاست و علامت رجا طلب است هر که صاحب رجا است وطلب ندارد او دروغ زن است وهر که صاحب خوف است و گریز ندارد کذاب است » و گفت « راجی‌ترین مردمان بنجات کسی‌را دیدم که ترسناکتر بود بر نفس خویش که نباید که نجات نیابدو ترسناکتر خلق بهلاك کسی‌رایافتم که ایمن‌تر بودبر نفس خود » .

عبدالله خُبیق گفته[۳] : « نافع‌ترین خوفها آن بود که ترا از معصیت باز دارد و نافع‌ترین امیدها آن بود که کار برتو آسان گرداند » و گفت « رجا سه گونه است مردی بود که نیکی کند وامید دارد که قبول کنند ویکی بودزشتی کند و توبه کند وامید دارد که بیامرزند ویکی رجاء کاذب بود که پیوسته گناه میکند وامید میدارد که خدا اورا بیامرزد » .

حال شوق وحال انس

بطوریکه سابقاً گفته شد محبت بخدا مقامی بسیار عالی بلکه منظور نهائی و مطلوب کامل سالك است وهمهٔ مقامات واحوال ازقبیل توبه وزهد وورع وصبر وشکر وخوف وامثال آن مقدمهٔ محبت است وبعضی احوال هم تبع محبت است باین معنی که چون درسالك حال محبت پیداشد باقی احوال تبع و ثمرهٔ محبت است ازقبیل شوق وانس .

۱- تذکرة الاولیا ج ۱ ذکرسهل بن عبدالله تستری .
۲- تذکرة الاولیا ج ۲ ذکراحمد بن عاصم انطاکی
۳- تذکرة الاولیا ج ۲ ذکرعبدالله خبیق

بسیاری از متکلمین و متشرعین گفته‌اند که مقصود از محبت خدا مواظبت بطاعت خدا است وحقیقت محبت جز باجنس خود محال است[۱] والبته چون محبت را انکار کنند انس و شوق و سایر لوازم و توابع محبت را نیز انکار کنند در حالیکه صوفیه محبت ودوستی خدا را غایت قصوای سلوك و مقصود از همهٔ مقدمات شمرده وجز خدا هیچ چیز را مستحق محبت نمیشمارند[۲].

غزالی در جزء چهارم از کتاب احیاءالعلوم میگوید حب خدا فرض است و چگونه ممکن است چیزی که وجود نداشته باشد بر بنده فرض و واجب شود و چگونه ممکن است که محبت به «طاعت» تفسیرشود درحالیکه طاعت تبع حب وثمرهٔ آن است بنابراین ناگزیر باید حب تقدم داشته باشد وازتحقق محبت انسان بمحبوب خود اطاعت کند.

عارف مجذوب به محبت خدا البته نسبت بخدا شوق دارد زیرا شوق یك نوع طلب شدید وهیجان قلبی است برای وصول بمحبوب[۳] انس نیز از تبع محبت و آثار آن است وعبارت است از استبشار قلب وفرح آن بمطالعهٔ جمال محبوب.

۱– ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی از فقها و علمای حنبلی خشك قرن ششم در کتاب «نقدالعلم والعلماء اوتلبیس ابلیس» در «نقد مسالك الصوفیة» میگوید که عارف مشهور ابوالحسین نوری میگفته که من عاشق خدا هستم وخدا عاشق من زیرا در قرآن فرموده «یحبهم و یحبونه» وعشق همان محبت است آنگاه ابن‌الجوزی در رد قول ابوالحسین نوری میگوید: «و هذا جهل من ثلاثة اوجه احدها من حیث الاسم فان العشق عند اهل اللغة لایکون الالما ینکح و الثانی ان صفات‌الله عز و جل منقولة فهو یحب ولایقال یعشق و یحب و لایقال یعشق کما یقال یعلم و لایقال یعرف والثالث من این له ان الله تعالی یحبه فهذه دعوی بلا دلیل وقد قال النبی من‌قال: انی فی‌الجنة فهو فی‌النار» (تلبیس ابلیس صفحهٔ ۱۸۱ چاپ مصر).

۲– رجوع شود به «کیمیای سعادت» غزالی صفحه ۳۹۶ چاپ هندوستان.

۳– سید شریف جرجانی در کتاب «التعریفات» در تعریف شوق میگوید: «الشوق: نزاع القلب الی لقاء المحبوب». ابو نصر سراج در کتاب اللمع در باب شوق از پیغمبر روایت میکندکه در دعا میفرموده است: «اسئلك لذة النظر الی وجهك والشوق الی لقائك».

ابو نصرسراج در کتاب اللمع میگوید انس بخـداوند عبارت است از اعتماد بر او و سکون خاطر و استعانت از خدا اینك بعضی از گفته های عرفای معروف و مشهور را راجع به « شوق » و « انس » از کتاب تذکرةالاولیاء عطار التقاط نموده دراین جا ثبت میکنیم تا موضوع روشن شود :

یحیی معاذ رازی میگوید : « علامت شوق آن است که جوارح از شهوات نگاهداری و علامت شوق بخدای دوستی حیات است با راحت بهم یعنی چون حیات بود ورنج نبود که بسوزاند شوقش زیادت شود » .

احمدبن عاصم انطاکی میگوید :« یکی ازاو پرسید که تومشتاق خدائی گفت نه گفت چرا گفت بجهت آنکه شوق به‌غایب بود اماچون غایب حاضربود کجا شوق‌بود».

بو عثمان حیری گفته : « شوق ثمرهٔ محبت بود هر که خدایرا دوست دارد آرزومند خدای و لقاء خدای بود » و گفت « بقدر آنکه بدل بنده از خدای تعالی سروری رسد بنده را اشتیاق پدید آید بدو » .

ابن عطا میگوید :«زندگی محب ببذل است وزندگی مشتاق باشك وزندگی عارف بذکر وزندگی موجدّ بزبان» .

ونیز او گفته : «پرسیدند از شوق گفت سوختن دل بود و پاره شدن جگر وزبانه زدن آتش در وی گفتند شوق برتر بود یا محبت گفت محبت زیراکه شوق از او خیزد » .

یوسف اسباط گفته است :«محونگرداند شهوات را از دل مگر خوفی که مرد را برانگیزاند بی‌اختیار ویا شوقی که مرد را بی‌آرام کند » .

و نیز او گفته : «شوق را علامت است دوست داشتن مرگ در وقت راحت در دنیا ودشمن داشتن حیات در وقت نشر آلاء حق ودر طرب آمدن در وقت تفکر خاصه در ساعتی که نظر تو بر حق بود » .

ابراهیم خواص «برسینهٔ خویش میزد و میگفت واشو قاه بکسی که مرا دید ومن اورا ندیدم».

شبلی میگفته: «هیبت گدازندهٔ دلهااست ومحبت گدازندهٔ جانهاوشوق گدازندهٔ نفسها».

شیخ ابوالحسن الصایغ گفته: «اهل محبت بر آتش شوق که بمحبوب دارند تنعم میکنند بیشتر وخوشتر از تنعم اهل بهشت».

حارث محاسبی گفته: «علامت انس بحق وحشت است از خلق و گریز است ازهرچه خلق در آن است و منفرد شدن بحلاوت ذکر حق تعالی بر قدر آنکه انس حق در دل جای میگیرد بعداز آن انس بمخلوقات ازدل رخت برمیگیرد».

سهل بن عبدالله تستری گفته: «پرسیدند ازانس گفت انس آن است که اندامها انس گیرد بعقل وعقل انس گیرد بعلم وعلم انس گیرد به بنده وبنده انس گیرد بخدای».

ونیز ازاوپرسیدند: «عاصیان را انس بود گفت نه و نه هر که اندیشهٔ معصیت کند».

یوسف بن الحسین گفته: «علامت شناخت انس آن است که دور باشد از هرچه قاطع اوآید ازذکر دوست».

جنید بغدادی گفته: «اهل انس درخلوت ومناجات چیزها گویند که بنزدیک عام کفر نماید اگر عام آن را بشنوند ایشان را تکفیر کنند و ایشان دراحوال خویش بر آن مزید یابند وهرچه گویند ایشان را احتمال کنند ولایق ایشان این بود».

بوعثمان حیری گفته: «هر که وحشت غفلت نچشیده باشد حلاوت انس نیابد».

ابومحمد رُویم میگوید: «انس آن است که وحشتی در تو پدیدآید از ماسوی الله و ازنفس خود نیز» و نیز میگوید: «انس سروردل است بحلاوت خطاب» و نیز: «انس خلوت گرفتن است از غیرخدای».

ابن عطا گفته است: «هر که ادب یافته بود بآداب صالحان اورا صلاحیت بساط کرامت بود هر که ادب یافته بود بآداب صدّیقان او را صلاحیت بساط مشاهده بود وهر که ادب یافته بود بآداب انبیا اورا صلاحیت بساط انس بود وانبساط».

ونیز میگوید: معرفت را سه رکن بود هیبت وحیا وانس».

ابوبکر وراق گفته: «تا ازمخلوق نبری و ازایشان وحشت نگیری بانس حق طمع مدار تا دل دراشغال گردان داری طمع فکرت و عبرت مدار و تا سینه از طلب ریاست ومهتری پاك نکنی طمع الهام وحکمت مدار».

احمد مسروق گفته: «دنیا را بوحشت داغ کرده اند تا انس مطیعان خدای بخدای بود نه بدنیا».

شبلی میگوید: «کسی که انس گیرد بذکر کی بود چون کسی که انس او بمذکور بود» و از او پرسیدند انس چیست گفت: «آنکه ترا از خویش وحشت بود» و نیز او گفته: «انس گرفتن بمردم ازافلاس است وحرکت زبان بی ذکر خدای وسواس».

شیخ ابوبکر واسطی گفته: «هر که خدایرا بشناخت منقطع گشت بلکه کنگ شد وهر که بمحل انس نتواند رسید آن که اورا وحشت نبود ازجملهٔ کون».

شیخ بوعثمان مغربی میگوید: «هر آنکس که انس وی بمعرفت وذکر خدای تعالی بود مرگ آن انس ویرا ویران نکند بلکه چندان انس و راحت زیادت شود از آنکه اسباب شوریده ازمیان برخیزد ومحبت صرف بماند»

حال اطمینان

درقرآن آیاتی راجع باطمینان قلب وارد شده است ازجمله: «**یا ایتها النفس المطمئنة**» ونیز: «**الذین آمنوا وتطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله تطمئن القلوب**»

ونیز درقصهٔ حضرت ابراهیم خلیل که گفت: «**رب ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی**».

اطمینان و آرامش دل ثمرهٔ ایمان کامل است ایمان باینکه خداوند یکی است و باز گشت همه باو است و دارای جمیع صفات کمالیه از علم و قدرت و رحم و عنایت وشفقت وحکمت وامثال آن است و او آفریدگار یگانه است و هر چه آفریده چنان

میباید که هست ودر عالم امکان بهتر از آنچه هست ممکن نیست وهر چیزی بجای خویش نیکو است اگرچه حکمت آن بر بنده پوشیده باشد. اطمینان حالت اعتماد دل است بر وکیل یعنی برخداوند که «**نعم المولی ونعم الوکیل**» است اعتماد باینکه چنانکه در خور فضل و کرم خداوندی است آنچه خیر او است و مطابق حکمت الهی است باو خواهد رسید. چون بنده باین مقام برسد دیگرهراسان نگردد بلکه اعتماد تام حاصل کند وقلبش آرام شود واطمینان بیابد.

ابو نصر سراج در کتاب لمع میگوید اطمینان برسه قسم است یکی اطمینان عامه است که چون بذکرخدا مشغول شوند اطمینان بیابند باینکه خداوند دعای آنها را اجابت خواهد فرمود وروزی آنها راخواهد رسانید وآفات را از آنها دفع خواهد کرداین اشخاص درحال دارای نفس مطمئنه هستند یعنی مطمئنهٔ بایمان واعتماد.

قسم دوم اطمینان خواص است که راضی بقضاء الهی هستند ودر بلاصابر اند وحال اخلاص وسکونت خاطر واعتماد دارند و بر کلام الهی که «**ان الله مع الذین اتقوا و الذین هم محسنون وان الله مع الصابرین**» دل بسته و بدان امیدوارند.

قسم سوم اطمینان اخص خواص است که در وادی حیرت سرگردان میشوند زیرا اینها درمقام خداوند بطوری مأخوذ بههیبت وعظمت اوهستند وبطوری واقفند باینکه خداوند «لا یدرك» ومصداق «**ولیس کمثله شیئ**» و«**ولم یکن له کفواً احد**» است که سکونت قلب ندارند بلکه درعطش تمنی واقع اند و«**رب زدنی فیك تحیراً**» میسرایند.

شیخ عطار در مقاله چهل وسوم منطق‌الطیر دربیان این حال یعنی حیرت میگوید:

بعد از آن وادی حیرت آیدت	کار دایم درد و حسرت آیدت
هر نفس اینجا چو تیغی باشدت	هر دمی اینجا دریغی باشدت
آه باشد درد باشد سوز هم	روز وشب باشد نه شب نه روزهم
از بن هر موی آنکس نه‌بتیغ	میچکدخون مینگاردای دریغ

آتشی افسرده باشد مرد این　　در تحیر سوخته از درد این

مرد حیران چون رسد این جایگاه　　در تحیر مانده و گم کرده راه

گم شود در راه حیرت محو و مات　　بیخبر از بود خود وز کاینات

هر که زد توحید بر جانش رقم　　جمله گم گردد از او او نیز هم

گر بدو گویند هستی یا نهٔ　　سر بلند عالمی پستی کهٔ

در میانی یا برونی از میان　　بر کناری یا نهانی یا عیان

فانیی یا باقیی یا هر دوئی　　هر دوئی یا تو نهٔ یا نه توئی

گوید اصلاً می ندانم چیز من　　وین ندانم هم ندانم نیز من

عاشقم امّا ندانم بر کیم　　نی مسلمانم نه کافر پس چیم

لیکن از عشقم ندارم آگهی　　هم دلی پر عشق دارم هم تهی

حافظ میفرماید:

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود　　از گوشهٔ برون آی ای کوکب هدایت

از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود　　زنهار از این بیابان وین راه بی‌نهایت

این راه را نهایت صورت کجا توان بست　　کش صد هزار منزل بیش است در بدایت

***

وصل خورشید بشب پرهٔ اعمی نرسد　　که در آن آینه صاحب‌نظران حیرانند

***

از هر طرفی که گوش کردم　　آواز سئوال حیرت آمد

سر تا قدم وجود حافظ　　در عشق نهال حیرت آمد

***

عیان نشد که چرا آمدم کجا رفتم　　دریغ و درد که غافل ز کار خویشتنم

***

بده کشتی می تا خوش برانیم　　از این دریای نا پیدا کرانه

وجود ما معمائی است حافظ　　که تحقیقش فسون است و فسانه

***

اگر نه دایرهٔ عشق راه بر بستی　　چو نقطه حافظ سر گشته در میان بودی

وهمین حال حیرت است که بالاخره منجر بحال «مشاهده» میشود.

ذکر

از چیزهائی که دربین جمیع فرق صوفیه مقبول و مورد توجه بوده و افضل عبادات واشرف معاملات شمرده شده است ذکراست. ذکر عبارت است از بزبان آوردن نام خدا وتفکر دراو. بعقیدهٔ غزالی همه عبادات برای حصول همین نتیجه است که ذکر خداوند باشد چنانکه در کیمیای سعادت دراصل نهم میگوید: «بدانکه لباب ومقصود همه عبادات یاد کردن حق تعالی است که عماد مسلمانی نمازاست ومقصود وی ذکر حق تعالی است چنانکه گفت **ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر ولذکر الله اکبر** وقرآن خواندن فاضلترین عبادات است بسبب آنکه سخن حق تعالی است که مذکر است و هرچه در آن است همه سبب تازه گردانیدن ذکر حق تعالی است ومقصود از روزه کسرشهوات است تاچون دل اززحمت شهوات خلاص یابد صافی گردد وقرارگاه ذکرشود که چون دل بشهوات آکنده بود ذکر ازوی ممکن نشود ودروی اثر نکند ومقصود ازحج که زیارت خانهٔ خدا است ذکرخداوند خانه است وتهیج شوق بلقای وی پس سرو لباب همه عبادات ذکراست بلکه اصل مسلمانی کلمه **لااله الا الله** است واین عین ذکراست وهمه عبادات دیگر تأکید این ذکراست ویاد کردن حق تعالی ترا ثمرهٔ ذکر تو است و چه ثمره بود بزرگتر ازین و برای این گفت **فاذکرونی اذکرکم** مرا یاد کنید تامن شما را یاد کنم واین یاد کرد بر دوام میباید و اگر بردوام نبود در بیشتر احوال باید کـه فلاح در این بسته است و برای این گفت **واذکروالله کثیراً لعلکم تفلحون** میگوید اگرامید فلاح دارید کلید آن ذکر بسیار

است نه اندك ودربیشتر احوال نه کمتر وبرای این گفت **الذین یذکرون الله قیاماً وقعوداً و علی جنوبهم** ثنابراین قوم کرد که‌ایشان ایستاده ونشسته وخفته درهیچ حال غافل نباشند و گفت **و اذکر ربك فی نفسك تضرعاً و خیفة و دون الجهر من القول بالغدو والآصال ولاتکن من الغافلین»**.

صوفیه بموضوع ذکر اهمیت بسیار داده‌اند و شروط بسیاری قائل شده‌اند و دلیل اهمیت دادن باین موضوع است که از بهترین راههای تاثیر در قوای فکری و عقلی وتلقین بنفس و ذهنی ساختن و ایجاد ملکهٔ توجه کامل و جمع قوای نفسی در آنچه مقصود ازسیر مقامات واحوال است ذکر بسالك اطمینان میدهد ویقین بوجود میآورد واو را برای «حال مشاهده» که نهایت احوال ومقصود ومطلوب نهائی سالك است آماده ومستعدّ میسازد.

ازجملهٔ شروط ذکر صوفیه آن است که ذاکر باتلفظ ذکر مثلاً کلمه «الله» یا «حق» یا «هو» و یا جمله «سبحان الله» یا «لااله الا الله» و امثال آن[1] جمیع قوای روحی خودرا متوّجه آن کلمه یا آن جمله بدارد بطوریکه هرچه غیرآن است فراموش کند باین معنی که کلمه یاجمله‌ئی را که موضوع ذکراست در مرکز دائره شعور قرار داده بتمامه متوّجه بآن باشد و همه چیزدیگر رافراموش کند نه چیزی بشنود و نه چیزی ببیند ونه حس کند و نه ادراك نماید چنین ذکری را صوفی بر نمازهای پنج گانه ترجیح مینهد ومعتقد است که ذکر با کیفیت مذکوربیشتراو را بخدا نزدیك میسازد تانماز وسائر فرائض.

برای ذکر مراتب و مراحلی نام برده‌اند وبرای هرمرتبه از ذکر خصوصیاتی وصف کرده‌اند اول مرتبه ذکر ذکر عام است و آن ذکری است که فائده آن دور ساختن غفلت است وهمینکه سالك غفلت را ازخود دور سازد ولو بزبان ساکت باشد

۱ـ گاهی کلمه دیگری غیر از اسماء الله بوده است چنانکه عطار میگوید شیخ ابوالقاسم گرگانی مدتی ذکر خود راکلمهٔ «اویس» قرار داده بوده است (تذکرة الاولیاء ج ۱ صفحهٔ ۲۳)

ذاکر است مرتبه دوم ذکر خاص است که ذاکر در این مقام حجاب عقل و تمیز را دریده وباتمام قلب متوّجه خداوند است مرتبه سوم ذکر اخصّ است که مرحله فنای ذاکراست که ذاکر ازخود فانی وبحقّ باقی است ومصداق این بیت است که :

فلما اضاء الصبح اصبحت عارفاً   بانكّ مذکورٌ و ذکرٌ ذاکرٌ

غزالی در کیمیای سعادت[۱] « ذکر » را بچهار درجه قسمت کرده است و میگوید : « بدانکه ذکر را چهار درجه است اول آنکه بر زبان بود و دل از آن غافل باشد و اثراین ضعیف بود لیکن از اثری خالی نبود چه زبانی راکه بخدمت مشغول گردد فضل بود بر زبانی که به بیهوده مشغول بود یا معطّل بگذارد دوم آنکه در دل بود لیکن متمکن نبود وقرارنگرفته باشد وچنان بود که دل را بتکلّف بآن باید داشت تا اگراین جهد وتکلّف نباشد دل بطبع خود باز گردد از غفلت و حدیث نفس سوّم آنکه قرار گرفته باشد دردل و مستولی و متمکن شده چنانکه بتکلف او را با کاری دیگر توان برد واین عظیم بود چهارم آنکه مستولی بر دل مذکور بود و آن حق تعالی است نه ذکر که فرق بود میان آنکه همگی دل او مذکور را دوست دارد و میان آنکه ذکر را دوست دارد بلکه کمال آنست که ذکر و آگاهی ذکر از دل برود ومذکور بماند[۲] ».

بطوریکه درآداب ذکر نوشته‌اند ذکر یا «جلی» است یعنی بزبان آورده میشود ویا «خفی» است یعنی بزبان آورده نمیشود ولی چنانکه از گفته‌های صوفیه که ذیلاً نقل خواهیم کرد برمیآید بهترین ذکرها آن است که زبان ودل هردو بآن مشغول

۱ــ اصل نهم درذکرحق تعالی صفحه ۹۳ چاپ هندوستان .

۲ــ شیخ عطار درتذکرةالاولیا درحالات جنید نوشته : « نقل است که ازمریدی ترک ادبی مکر در وجود آمد سفر کرد و بمجلس شو نیزیه بنشسته جنید را روزی گذر بآنجا افتاد در وی نگریست آن مرید درحال ازهیبت شیخ بیفتاد وسرش بشکست وخون روان شد وازهرقطرهٔ نقش‌الله پدید میآمد جنید گفت جلوه گری میکنی یعنی بمقام ذکر رسیدم که همه کودکان باتودر ذکر برابرانند مرد میباید که بمذکور رسد » .

باشند شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا درحالات سهل‌بن عبدالله تستری نوشته که: «مریدی را گفت جهد کن تا همه روز گوئی الله الله آن مرد میگفت تا بر آن خوی کرد گفت اکنون شبها بر آن پیوند کن چنان کرد تا چنان شد که اگر خود را بجای خواب دیدی همان «الله» میگفتی درخواب تا اورا گفتند از این باز گرد و بیاد داشت مشغول شو تا چنان شد که همهٔ روز کارش مستغرق آن شد وقتی در خانهٔ بود چوبی از بالا بیفتاد و بر سر او آمد و بشکست و قطرات خون از سرش بر زمین آمد و همه نقش «الله» «الله» پدید آمد». مقصود از نقل این قصه و نظایر آن این است که معلوم شود پیشروان صوفیه تا چه اندازه بذکر و اقسام آن که ورزش مهمی است برای ایجاد ملکهٔ توجه کامل واستغراق اهمیت میداده وچه مبالغاتی درپیرامون آن بوجود آورده‌اند.

غزالی در کیمیای سعادت واحیاء العلوم بتفصیل از فوائد و آثار ذکر و طریق اجرای آن صحبت کرده که بطور خلاصه حاصل آن است که سالك باید قلب خود را بحالی در آورد که در آن حال وجود وعدم دنیا برای او یکسان باشد بعد تنها در گوشهٔی بنشیند واز فرائض شرعی فقط آنهائی را بجا آورد که ضروری است و مراقب باشد که جز خدا هیچ چیز در فکر و ذهن او نباشد بعد در آن حال تنهائی ومراقبه بدون انقطاع بزبان بگوید «الله» «الله» بالاخره بجائی خواهد رسید که زبان از حرکت باز خواهد ماند ولی درمقام توجه واستغراق بحالی باشد که گوئی کلمه «الله» اززبان او جاری است این حال را دوام بدهد تا زبان بکلی از کار بیفتد واحساس کند که قلبش مشغول بذکر «الله» است آنگاه بکوشد تا آنکه شکل کلمه «الله» یعنی حروف وشکل آن درقلبش نقش بندد همچنان بذکر ادامه دهد تا آنکه شکل وحروف کلمهٔ «الله» از قلبش زائل شود و فقط «فکر» الله در قلب باقی بماند یعنی چنان احساس کند که مفهوم کلمه «الله» درقلب چنان جایگزین شده که از آن جدا شدنی نیست تا این جا مجاهده و اراده و میل سالك مؤثر است ولی جلب عنایت خداوند باراده ومیل او نیست زیرا خداوند مصداق و «**یختص برحمته من یشاء**» است **و** در مقام او

اسباب وعلل ازمیان برداشته شده وعنایت اوعطای محض است تنها چیزی که میتوان گفت این است که سالك با مجاهده و طلب خود را بفضل و عطای آسمانی عرضه داشته است .

راجع بذکر و ورد و توجه کاملی که شرط آن است چیزها نوشته و راهها نشان داده‌اند و از رفتار عرفای بزرگ که زندگی آنها سرمشق اهـل سلوك است داستانها نقل کرده‌اند .

شیخ فرید الدین عطار در تذکرةالاولیا در شرح حال شبلی نوشته که « نقل است شبلی سردابهٔ داشتی درآنجا همی شدی وآغوشی چوب باخود بردی و هرگـاه که غفلتی بدل اودرآمدی خویشتن بدان چوب همی زدی و گاه بودی که‌همه چوبها که بشکستی دست وپای خود بردیوار همی زدی» «نقل است که یك بار در خلوت بود کسی دربزد گفت درآی ای کسی که اگر همه ابوبکر صدّیقی و درنیائی دوستر دارم و گفت عمری است تا میخواهم که باخداوند خویش خلوتی دارم که شبلی درآن خلوت درمیانه نبود[1] ».

ابو سلیمان دارانی گفته «معرفت بخاموشی نزدیکتر است که بسخن گفتن و دل مؤمن روشن‌است بذکر او وذکراو غذاء او است وانس راحت او» .

مولانا جلال‌الدین رومی دردفتر ششم مثنوی درمعنی حدیث «**لیس للماضین هم الموت وانما لهم حسرةالفوت**» میگوید :

این قدر گفتیم باقی فکر کن	فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز	ذکر را خورشید این افسرده ساز
اصل‌خودجذبه است‌لیك ایخواجه‌تاش	کار کن موقوف آن جذبه مباش
زانکه ترك کار چون نازی بود	ناز کی در خورد جانبازی بود

۱- تذکرةالاولیا ج ۱ صفحهٔ ۲۳۵

و نیز در دفتر سوم در بیان «امر کردن حق تعالی بموسی که بدهانی خوان مرا که بدان دهان گناه نکرده باشی» میگوید :

ذکر حق پاکست و چون پاکی رسید / رخت بر بندد برون آید پلید
میگریزد ضد ها از ضد ها / شب گریزد چون بر افروزد ضیا
چون بر آمد نام پاك اندر دهان / نه پلیدی ماند و نی آن دهان

و در دنبالهٔ آن در بیان آنکه «الله گفتن نیازمند عین لبیك گفتن حق است» میگوید :

آن یکی الله میگفتی شبی / تا که شیرین گردد ازذ کرش لبی
گفت شیطانش خمش ای سخت رو / چند گوئی آخر ای بسیار گو
این همه الله گفتی از عتو / خود یکی الله را لبیك کو
می نیاید یك جواب از پیش تخت / چند الله میزنی با روی سخت
او شکسته دل شد و بنهاد سر / دید درخواب او خضر را درخضر
گفت هین از ذکر چون وامانده‌ئی / چون پشیمانی از آن کش خوانده‌ئی
گفت لبیکم نمیآید جواب / زان همی ترسم که باشم ردّ باب
گفت خضرش که خدا گفت این بمن / که برو با او بگو ای ممتحن
نی که آن الله تو لبیك ما است / آن نیاز و سوز و دردت پیك ماست
نی ترا در کار من آورده‌ام / نه که من مشغول ذکرت کرده‌ام
حیلها و چاره جوئیهای تو / جذب ما بود و گشاد آن پای تو
ترس و عشق تو کمند لطف ماست / زیر هر یاربّ تو لبیك ها است
جان جاهل زین دعا جز دور نیست / زانکه یارب گفتنش دستور نیست
بر دهان و بر دلش قفل است و بند / تا ننالد با خدا وقت گزند

و نیز در دفتر ششم در حکایت امرؤالقیس بمناسبتی میگوید که زلیخا بحدّی از نام

یوسف لذت میبرد که نام هر چیزی را یوسف کرده[1] بود آنگاه میگوید :

عام میخوانند هر دم نام پاك — این عمل نبود چو نبود عشق پاك

آنچه عیسی کرده بود از نام تو — میشدی پیدا ورا از نام هو

چونکه با حق متصل گردید جان — ذکر آن این است وذکر این است آن

خالی از خود بود پر از عشق دوست — پس ز کوزه آن تراود کاندر اواست

حال مشاهده

آنچه از مقامات و احوال ذکر شد همه مقدمه است برای وصول بمقام عالی «مشاهده» و البته تأثیر آن همه مراقبت و ترویض نفس و پرداختن بصفای درون وتمرین‌های اخلاقی و تصرف در نفس و تحت تلقین مرشد کار آزموده واقع شدن والقاء بنفس از نظر علم معرفة النفس واضح است و حاصل آن است که زمینهٔ قابل ومستعدی در سالك ایجاد میشود که کاملاً مناسب و ملایم با ظهور حالت روحانی خاصی است که باصطلاح صوفیه به «مشاهده» و «رؤیت باچشم و قلب» و امثال آن تعبیر میشود.

اصطلاحات صوفیه مثل اصطلاحات علوم مادّی ثابت نیست و بکار بردن لغات و تعبیرات در بین نویسندگان صوفی بریك منوال نیست از جمله در موضوع «حال مشاهده» تعبیرات بسیارمتنوع است که ما تا آن پایه که برای روشن ساختن موضوع

۱- آن زلیخا از سپندان تا بعود — نام جمله چیز یوسف کرده بود

نام او در نامها مکتوم کرد — محرمان را سر آن معلوم کرد

صد هزاران نام اگر برهم زدی — قصد او و خواه او یوسف بدی

گرسنه بودی چو گفتی نام او — می شدی سرمست وسیر از جام او

تشنگیش از نام او ساکن شدی — نام یوسف شربت باطن شدی

ور بدی دردیش زان نام بلند — درد او در حال گشتی سودمند

وقت سرما بودی او را پوستین — این کند در عشق نام دوست این

لازم است در اینجا بشرح آن میپردازیم . در طی «حال مشاهده» است کـه برای عارف حالاتی پیش می آید که بالغات « اشراق » و «جذبه» و «بیخودی» و «فنا» باید آنرا وصف کرد. بطوریکه در «حال طمانینه» ومخصوصاً طمانینه خواص گفته شد گاهی برای سالك حیرت مخصوصی پیدامیشود که طالب باسر گردانی وتحیر وانقلاب روبنورالهی پیش میرود وفی المثل درحکم مسافری که از مارپیچها و درهها و پست و بلندیهای کوهی بالا رفته و ازمهالك و پرتگاهها و گاهی راههای ظلمانی گذشته باشد وناگهان چشمش باشعهٔ آفتاب درخشانی بیفتد معلوم است که درابتدای این تغییر ناگهان چگونه دچار اندهاش میشود وبواسطهٔ عدم انس و اعتیاد بنور چشمش خیره میگردد حتی مجبور میشود که چشم برهم گذارد وروی خود رامخفی سازد ولی اندك اندك باروشنائی آشنا شده وبچشم دل بمشاهدهٔ جمال الهی مأنوس میشود .

خداوند درقرآن در سورهٔ نور بنور زمین و آسمان وصف شده است : «**الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة ـ الزجاجة کانها کوکب درّی یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لاشرقیة ولاغربیة یکادزیتها یضیئی ولولم تمسسه نار نور علی نوریهدی الله لنوره من یشآء و یضرب الله الامثال للناس والله بکل شیئی علیم**» .

البته این نورباچشم سردیده نمیشود بلکه فقط باچشم دل میتوان آنرا دید .

دیدن باچشم دل عبارت ازاین است که قلب بنوریقین حقیقتی راکه در عالم غیب مخفی است ببیند وبقول هاتف :

چشم دل باز کن که جان بینی آنچه نادیدنی است آن بینی

و این است مقصود از بیانی که بحضرت علی بن ابی طالب نسبت داده شده است کـه پرسیدند آیا خدا را می‌بینی ؟ جواب فرمود **لااعبد رباًلم اره**[1] .

این نوریقین که بوسیلهٔ آن قلب خدا را می‌بیند خود شعاعی است ازنور الهی

۱ـ احادیث دیگری ازپیغمبر روایت شده ازجمله این حدیث : «اعبدالله کانك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك» . ونیز حدیث نبوی دیگری هست که خداوند به داود نبی فرموده : « یاداود اتدری مامعرفتی قال لاقال حیوة القلب فی مشاهدتی (کشف المحجوب ص ٤٢٧)

که بقلب افکنده شده است و اگر خداوند بفضل خود این روشنائی را بقلب مؤمن نمیافکند رؤیت او محال بود پس بقول مولاناء رومی «آفتاب آمد دلیل آفتاب» و همانطور که بوسیلهٔ نورخود آفتاب آفتاب رامیتوان دید باافاضهٔ نور الهی بقلب عارف است که رؤیت جمال الهی و «حال مشاهده» ممکن میشود.

از ابوالحسین نوری پرسیدند: «دلیل چیست بخدای گفت خدای گفتند پس حال عقل چیست گفت عقل عاجزی است وعاجز دلالت نتواند کرد جز برعاجزی که مثل او بود[۱]» ونیز او گفته که «هر گاه خداوند خود را از کسی بازپوشد هیچ دلیل وخبراو را باو نرساند[۲]»

بعقیدهٔ عرفا مقصود از «مشکوة» آیه قرآن که نورخداوند درآن میتابد قلب مؤمن است و عارف و اصل همه سیر و زندگی‌اش دراین نور است بایزید بسطامی فرموده: «علم ازل دعوی کردن از کسی درست آید که اول برخود نورذات نماید[۳]»

نوری که بقلب عارف واصل پرتومیافکند اورا بمعرفت میرساند وقوهٔ دانائی عظیمی باو میبخشد که دراصطلاح صوفیه به «فراست» تعبیر میشود. منشاء فراست از آنجاست که خداوند میفرماید «**ونفخنافیه من روحنا**» زیرا بعقیدهٔ غالب بزرگان صوفیه روح انسان قدیم است وجذوهٔئی است ازذات الوهیت.

بعضی ازعرفا گفته اند که فراست نتیجهٔ «علم» و «بصیرت» است امّا علم وبصیرتی که خداوند بفضل خود بقلب مخصوصین میافکند وممکن است به «وحی» تعبیر شود وزبان حال این‌است که «**العلم نور یقذفه‌الله فی قلب من یشاء**»

حدیثی است که «**اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله**» وراجع بفراست

۱- تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۵۴

۲- نفحات الانس صفحه ۸۰

۳- تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۱۶۱

قصص بیشماری در کتب صوفیه و تراجم احوال عرفا هست که برای نمونه دو حکایت دراین جا نقل میشود .

شیخ عطار در تذکرة الاولیا درشرح حال سهل بن عبدالله تستری میگوید که سهل « یك روز در مسجد نشسته بود کبوتری بیفتاد از گرما و رنج سهل گفت شاه کرمانی[1] بمرد چون نگاه کردند همچنان بود » .

و نیز شیخ عطاردر تذکرةالاولیا در شرح حال جنید بغدادی نوشته : « چون سخن جنید عظیم شد سری سقطی گفت ترا وعظ باید گفت جنید متردّد شد ورغبت نمیکرد ومیگفت باوجود شیخ ادب نباشد سخن گفتن تامصطفی را صلی‌الله علیه وعلی آله وسلم بخواب دیدکه گفت سخن گوی بامداد برخاست تاباسری گوید سری‌را دید بردرایستاده گفت دربند آن بودی که دیگران بگویند که سخن گوی اکنون باید گفت که سخن ترا سبب نجات عالمی گردانیده اند چون بگفتار مریدان نگفتی و بشفاعت مشایخ بغداد نگفتی و من بگفتم و نگفتی اکنون چون پیغمبر علیه‌السلام فرمود بباید گفت جنید اجابت کرد واستغفار کرد سری را گفت توچه دانستی که من پیغامبر را بخواب دیدم سری گفت من خدایرا بخواب دیدم فرمود که رسول را فرستادم تا جنید را بگوید تا برمنبر سخن گوید » .

شیخ عطار در شرح حال ابوالحسین نوری نوشته : « از آن نوری گفتند که بنور فراست از اسرار باطن خبر دادی »

مولاناء رومی درمجلد دوم مثنوی میگوید :

چشم حسّ اسب است ونورحق سوار	بی سوار این اسب خود ناید بکار
پس ادب کن اسب را از خوی بد	ورنه پیش شاه باشد اسب ردّ
چشم اسب از چشم شه رهبر بود	چشم او بی چشم شه مضطر بود

۱ـ مقصود شاه بن شجاع کرمانی است .

نور حق بر نور حس را کب شود   انگهی جان سوی حق راغب شود

نور حس را نور حق تزیین بود   معنی نور علی نور این بود

نور حسی میکشد سوی ثری   نور حقش میبرد سوی علا

حاصل آنکه باعتقاد صوفیه چون آئینهٔ قلب از زنگار معصیت و افکار فاسده پاك شود نور یقین بر آن بتابد و در چنین قلب صاف و پاکی حلول شیاطین ممکن نیست این است که زبان حال عارف تقریباً بدین عبارات گویا است که « اگر از قلب خود نافرمانی کنم از خدا نافرمانی کرده‌ام » ونیز: « رو بقلب خود آر زیرا اسرار الهی را فقط در درون خود خواهی یافت ».

از بحث دراین موضوع ومجادلاتی که بین متشرعین وبزرگان صوفیه در این مورد پیدا شده صرف نظر میکنیم که آیا تاچه اندازه باطن مرد خدا وقلب و درون اوممکن است هادی وراهبر او شود وتاچه اندازه این عقیده باشرع موافق است آنچه دراین مقام بایدبنحو اجمال گفته شود این است که بعقیدهٔ صوفیه چون آئینهٔ قلب پاك شود نور الهی در آن تابیدن گیرد وبتدریج برقوت آن نور افزوده شود تا صوفی بمقام مشاهدهٔ صفات الهی برسد.

ابوالحسین نوری میگوید[1]: « نوری دیدم درغیب پیوسته در وی نظرمیکردم تا وقتی که من همه آن نورشدم» چون این نورفزونی یابد وبالاخره بگفتهٔ نوری سالك «همه‌آن نور شود» جمیع تعینات او از میان میرود و «شخصیت» و« باخبری ازخود» بکلی محومیشود زیرا بعقیدهٔ عارف عالم امکان عالم «نمود» است نه «بود» یعنی عالم عدم هستی نما است و در حکم سایه‌ئی است و ممکنات همه اظلال و افیاء وجوداند وقتی که نور تابید بدیهی است که سایه از میان میرود وصوفی « تجوهر » پیدا نموده در پرتو ذات فانی میشود . در اصطلاح عرفا این مقام « مقام احسان » نامیده میشود

۱- تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۴۹

زیرا سالك کـه در راه خدا نهایت مجاهده را بعمل آورده مصداق این آیه است که « والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا وان الله لمع المحسنین » .

مسئلهٔ جذبه وشوق ومشاهده وتجوهر وفنای درپرتو ذات از مسائل آشفته‌ئی است که با تحلیل منطقی و اصطلاحات علمی نمیتوان آنرا بیان کرد یعنی « حال » است نه « قال » و بهتر آن است که در کلمات خود آنها سیر نموده بچگونگی مقصود آنها واقف شویم .

سری سقطی میگفته بار خدایا هرعذاب و بلائی که خواهی بمن ده ولی مرا بدرد محرومی از مشاهدهٔ دیدارت مبتلی مساز زیرا با مشاهدهٔ جمال تو هر عذاب و هر بلائی را تحمل توانم ولی اگر از مشاهدهٔ جمالت محروم مانم نیکی های تو هم برمن گران است دردنا کترین عذاب جهنم محرومی ازدیدار تو است واگردر جهنم بگناهکاران ظاهرشوی هیچ گناهکاری یاد بهشت نخواهد کرد « که دیدارحق عزاسمه جان را چندان مسرت دهد که از عذاب تن وبلاء کالبد یادش نیایدی وخبر نداردی واندر بهشت هیچ نعمت کاملتر از کشف نیست که اگر آن همه نعمت و صد چندان دیگر اندرحق ایشان محصول باشدی وایشان ازخداوند محجوب هلاك ازدلها وجانهای ایشان برآیدی پس سنت بار خدای آن است که اندرهمه احوال دل دوستان را بخود بینا دارد تاهمه مشقت وریاضت وبلاها بشرب آن بتوانند کشید تا دعاشان چنین باشد که همه عذابها دوست تر ازحجاب توداریم که چون جمال تو بردلهای ما مکشوف باشد ازبلا نیندیشیم[1] » .

درموضوع مشاهده خلاصهٔ اقوال عرفا این است که عارف کامل در هرچیزی خدا را می‌بیند واز آن متأثر میشود آثار رؤیت ومشاهده بیشتر از عرفان باید مؤثر باشد باین معنی که عارف بهر چیزی بنگرد خواه با فکر وخواه از راهی دیگر باید

۱- کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۱۳۷

بحالی باشد که خدا را در آن چیز روشن ببیند وخدا را در آن چیز روشن‌تر ببیند تاخود آن چیز را.

ودراین موضوع درجات مختلفی هست هجویری در کتاب کشف‌المحجوب میگوید:

«وحقیقت مشاهدت بردو گونه باشد یکی ازصحت یقین ودیگر از غلبهٔ محبت که چون دوست اندرمحل محبت بدرجهٔ رسید که کلیت وی همه حدیث دوست گردد جز او را نبیند چنانکه محمدبن واسع گوید **مارأیت شیئاً قط الاورأیت الله‌فیه‌ای بصحة الیقین** ندیدم هیچ چیز الا که حق تعالی‌را در آن بدیدم شبلی گوید **مارأیت شیئاًقط الاالله** یعنی بغلبات‌المحبة وغلیان المشاهدة پس یکی فعل بیند واندر دید فعل بچشم سر فاعل بیند و بچشم سرفعل ویکی را محبت از کل بربایدتاهمه فاعل بیند پس طریق این استدلالی بودواز آن آن جذبی معنی آن بودکه یکی مستدل بود تااثبات دلایل حقایق آن بروی عیان کند و یکی مجذوب و ربوده باشد یعنی حق دلایل و حقایق ویرا حجاب آید لان **من عرف شیئاً لایهاب غیره ومن احب شیئاً لایطالع غیره فترکوا المنازعة مع الله والاعتراض علیه فی احکامه وافعاله** آنکه شناسد باغیر نیارامد وآنکه دوست دارد غیرنبیند پس برفعل خصومت نکند تامنازع نباشد وبر کردار اعتراض نکند تا متصرف نباشد وخداوند از رسول ومعراج وی ما را خبر داد وگفت **مازاغ البصر وماطغی من‌شدة الشوق الی الله** چشم بهیچ چیز بازنکرد تاآنچه ببایست بدل بدید .... ازابویزید پرسیدند که عمرتوچند است گفت چهارسال گفتند این چگونه باشد گفت هفتاد سال است تادرحجاب دنیا ام اما چهارسال است تا ویرا می‌بینم وروزگارحجاب ازعمر نشمرم[1] ...»

از حکایت ذیل که شیخ عطار در تذکرة‌الاولیا در شرح حال بایزید بسطامی نوشته درجات مختلف مشاهده روشن میشود:

«نقل است که شیخ گفت اول بار که بخانه (یعنی کعبه) رفتم خانه دیدم

۱- رجوع شود بکشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۴۳۲-۴۲۷

دوم بار که بخانه رفتم خداوند خانه دیدم سوم بار نه خانه دیدم نه خداوند خانه یعنی در حق گم شدم که هیچ نمیدانستم که اگر میدیدم حق میدیدم و دلیل بر این سخن آن است که یکی بدر خانهٔ بایزید شد و آواز داد شیخ گفت کرا میطلبی گفت بایزید را گفت بیچاره بایزید سی سال است تا من بایزید را میطلبم نام و نشانش نمییابم این سخن با ذوالنون گفتند گفت خدای برادرم را بایزید بیامرزاد که با جماعتی که در خدای گم شده‌اند گم شده است ».

و نیز بایزید گفته : « چه گوئی در کسی که حجاب او حق است یعنی تا او میداند که حق است حجاب است او میباید که نماند و دانش او نیز نماند تا کشف حقیقی بود[1] ».

مقصود بایزید این است که در سفر اول بکعبه در حجاب بودم بنابراین خانه را دیدم ولی خدای کعبه را ندیدم درصورتیکه در سفر دوم خدای کعبه را دیدم یعنی از اثر پی بمؤثر بردم و بمقام مشاهده رسیدم بعبارة اخری کعبه را دیدم که بواسطهٔ رب‌الکعبه برپا است امّا درسفر سوم بمقام کشف حقیقی واصل شدم که مقام بیخودی وفنا است یعنی شخص من از میان برخاسته بود وجز و بکل پیوسته بود.

انعکاس این افکار در کلمات صوفیه مخصوصاً در اشعار همه‌جا کم یا بیش نمایان است حتّی اضافه برشعرای صوفی که صرفاً بمنظور بیان مواضیع صوفیانه و معانی عرفانی شعر گفته‌اند از قبیل شیخ عطّار وجلال‌الدین رومی و بابا کوهی و مغربی در اشعار شعرای عارف مشرب و گاهی شعرای غیرصوفی هم این مضامین دیده میشود.

وما در اینجا از باب نمونه غزل ذیل را از خواجه حافظ نقل میکنیم[2]:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند   واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

---

۱ ــ تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۱۵۶

۲ ــ بحث در اینکه آیا خواجه حافظ صوفی است یا نه و مناسبات او با تصوف وعرفان چگونه است در مجلدات آینده بعمل خواهد آمد.

بیخود از شعشعهٔ پرتو ذاتم کردند | باده از جام تجلّی صفاتم دادند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی | آن شب قدر که این تازه براتم دادند
بعد از این روی من و آینهٔ وصف جمال | که در آنجا خبر از جلوهٔ ذاتم دادند
من اگر کام روا گشتم و خوشدل چه عجب | مستحق بودم و اینها بز کاتم دادند
هاتف آنروز بمن مژدهٔ این دولت داد | که بدان جور وجفا صبر وثباتم دادند
این همه شهد و شکر کز سخنم میریزد | اجر صبری است کز آن شاخ نباتم دادند

همت حافظ وانفاس سحر خیزان بود
که زبند غم ایام نجاتم دادند

میتوان گفت که همهٔ تصوف مبتنی براین عقیده است که تعینات سالك باید از میان برود وشخصیت او محو شود و بقول خواجه حافظ که «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز» خود را از میان بردارد تا بمقام وصل برسد.

ریاضت وتصفیهٔ باطن وعشق وعرفان وولایت ودیگر افکار اساسی تصوف همه از این اصل مهم ناشی شده است.

در کتب صوفیه بعضی اصطلاحات و لغات بکار برده شده که از مترادفات لغات «اتصال» و «خلسه» است از قبیل «فنا»[1] «وجد»[2] «سماع» «ذوق»[3] «شرب»[4]

۱ ــ «الفناء سقوط الاوصاف المذمومة کما ان البقاء وجود الاوصاف المحموده والفناء فنا آن احدهما ماذکرنا وهو بکثرة الریاضة والثانی عدم الاحساس بعالم الملك والملکوت وهو بالاستغراق فی عظمة الباری ومشاهدة الحق والیه اشار المشایخ بقولهم الفقر سواد الوجه فی الدارین یعنی الفناء فی العالمین» (تعریفات سید شریف جرجانی).

۲ ــ «ما یصادف القلب ویرد علیه بلاتکلف وتصنع وقیل هو بروق تلمع ثم تخمد سریعاً» (تعریفات).

۳ ــ «والذوق فی معرفة الله عبارة عن نور عرفانی یقذفه الحق بتجلیه فی قلوب اولیائه یفرقون به بین الحق و الباطل من غیر ان ینقلوا ذلك من کتاب اوغیره» (تعریفات).

۴ ــ «الشرب حلاوت طاعت و لذت کرامت و راحت انس را این طایفه شرب خوانند وهیچ کس کار بی شرب نتواند کرد وچنانکه شرب تن از آب باشد شرب دل از راحات و حلاوت دل باشد» (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۰۷)

« غیبت »[۱] « از خویش رفتن » « بیخودی » «جذبه» و «تجلی»[۲] «سکر»[۳] و «حال»[۴] و امثال آن.

البته بطوریکه نزد اهل لغت واضح است در همهٔ زبانها هیچوقت دو لغت متقاربة المعنی را نمیتوان مترادف یکدیگر شمرد یعنی نمیتوان گفت که کاملاً دارای یك مفهوم ویك معنی هستند بلکه هریك دارای معنی خاصی است و کم یا بیش از لغت دیگری که ما مسامحةً آن دو را مترادف یکدیگر میشمریم تفاوت دارد واگر این تفاوت و لو بمقدار بسیار کم باشد نمی‌بود آن لغت بوجود نمیآمد حاصل آنکه اصطلاحات مذکور کم یا بیش با هم فرق دارند وهریك برای وجههٔ مخصوصی ازحال یا مقام وصول وضع شده است ولی من باب مسامحه ما همه را مترادف میشمریم.

تعریف لغات «جذبه» و « وصول » و امثال آن اصولاً بسیار مشکل است و تعریفهائی که داده شده هیچ یك حل مشکل نمیکنند مثلاً در کتب عرفا تعریفهائی

---

۱ – « الغیبته غیبة القلب عن علم ما یجری من احوال الخلق بل من احوال نفسه بما یرد علیه من الحق اذا عظم الوارد واستولی علیه سلطان الحقیقة فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه و عن الخلق ومما یشهد علی هذا قصة النسوة اللاتی قطعن ایدیهن حین شاهدن یوسف فاذا کانت مشاهدة جمال یوسف مثل هذا فکیف یکون غیبة مشاهدة انوار ذی الجلال» (تعریفات)

۲ – «التجلی-تأثیر انوار حق باشد بحکم اقبال بردل مقبلان که بدان شایستهٔ آن شوند که بدل مرحق را ببینند. وفرق میان این رؤیت ورؤیت عیان آن بود که متجلی اگرخواهد ببیند واگرخواهد نبیند یا وقتی بیند ووقتی نبیند باز اهل عیان اندر بهشت اگرخواهندکه نبینند نتوانندکه نبینند که بر تجلی سترجایز بود و بررؤیت حجاب روا نباشد» (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ٥٠٤).

۳ – « وعند اهل الحق السکر هوغیبة بوارد قوی و هو یعطی الطرب والا لتذاذ وهواقوی من الغیبة واتم منها» (تعریفات)

٤ – « والحال عند اهل الحق معنی یرد علی القلب من غیر تصنع ولااجتلاب ولا اکتساب من طرب اوحزن او قبض او بسط اوهیئة و یزول بظهور صفات النفس سواء یعقبه المثل اولافاذا دام وصار ملکا یسمی مقاما فا الاحوال مواهب و المقامات مکاسب والاحوال تأتی من عین الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود» (تعریفات).

شبیه بعبارات ذیل دیده میشود از این قبیل که «جذبه[۱] سرّ الهی است که خداوند بفضل خویش بمؤمنین حقیقی عطا میفرماید که با عین‌الیقین او را مشاهده کنند» یا آنکه «اشراق آتشی است که در ارض روح مشتعل میشود و سبب اشتعال آن آتش عشق است» بطوریکه اشاره شد علت صعوبت تعریف این است که کیفیات مربوط به «حال» بالغات وتعبیرات بطوریکه شایسته است تعبیر شدنی نیست بقول خواجه حافظ «ای آنکه بتقریر و بیان دم زنی ازعشق ما باتو نداریم سخن خیر وسلامت».

با آنکه بیان احساسات درونی و امور ذهنی کار آسانی نیست دو اصطلاح را ذیلا اندکی بتفصیل توضیح میدهیم یکی «فنا» ودیگری «سماع».

فنا

اصطلاح فنا براطوار و وجهه‌ها و معانی مختلفه اطلاق میشود که مهمترین آنها عبارتند از :

۱ـ تغییر حال روحی از راه خاموش کردن جمیع هوسها و میلها و اراده‌ها و تعیّنات شخصی :

مولاناء رومی در مجلد اول مثنوی در حکایت «آمدن رسول قیصر روم بنزد عمر برسالت» میگوید:

هر که راهست از هوسها جان پاک — زود بیند حضرت و ایوان پاک

۱ـ مولاناء رومی در مثنوی میفرماید :

ذرّه جذب عنایت برتر است — از هزاران کوشش طاعت پرست

چیست آن جاذب نهان اندر نهان — در جهان تابیده از دیگر جهان

***

جنبش هر کس بسوی جاذب است — جذب صادق نه‌چو جذب کاذب است

***

اصل خود جذبه است لیک ای خواجه تاش — کار کن موقوف آن جذبه مباش

***

گر رسد جذبه ز حق ماء معین — چاه ناکنده بجوشد از زمین

چون محمد پاك شد از نار و دود — هر کجا رو کرد وجه الله بود
هر که را باشد زسینه فتح باب — او ز هر ذره ببیند آفتاب

ابوسعید خراز از معاصرین ذوالنون مصری وسری سقطی که درطریقت مؤسس فرقهٔ خاصی است که موضوع آن «فناء و بقاء» است گفته است: «چون بنده بخدای رجوع کند وتعلق بخدای گیرد و در قرب خدای ساکن شود هم نفس خویش را هم ما سوی الله را فراموش کند اگر اورا گویند تو از کجائی و چه خواهی او را هیچ جواب خوبتر از آن نباشد که گوید الله[1]»

ونیز او گفته: «حقیقت قرب پاکی دل است از همه چیزها و آرام دل باخدای» ونیز: «اول توحید فانی شدن همه چیزها است از دل مرد و بخدای بازگشتن به جملگی[2]».

شبلی در تعریف تصوف میگفته: «فناء ناسوتی است و ظهور لاهوتی»[3].

شیخ عطار در منطق‌الطیر میگوید:

تا تو هستی در وجود و در عدم — کی توانی زد در این منزل قدم
چون نه آن ماند نه این دره تورا — خواب چون میآید ای ابله ترا
نیست شو تا هستیت از وی رسد — تا تو هستی هست در تو کی رسد
تا نگردی محو خواری و فنا — کی رسد اثبات از عز و بقا[4]

۱- تذکرةالاولیاء عطار ج ۲ صفحه ۴۰ و عطار میگوید که ابوسعید خراز کتابی داشته بنام «کتاب‌السر» که در آن کتاب عبارت مذکور را آورده است. ابن‌الجوزی نیز از این کتاب از قول ابونصر سراج نام میبرد (رجوع شود به تلبیس ابلیس صفحه ۱۸۰ چاپ مصر).

۲- تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۴۵ - ۴۴.

۳- تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۱۷۵.

۴- مولاناء رومی در مجلد پنجم مثنوی در حکایت «آن عاشق که نزد معشوق خدمتها و وفاداریهای خود را میشمرد و بینوائی خود را شرح میداد ودر پایان پرسید که اگر خدمت دیگری

بقیه پاورقی درصفحه ۳۷۵

شیخ عطار در شرح حال شیخ ابوبکر واسطی در تذکرة الاولیا آورده است که گفت: «در کارها که نفس تو موافق باشد با دل دل بر گیرد از آن و هر کاری که در وی خلاف نفس است آنجا دل بنه وقدم استوار کن تا ترا بخزانهٔ قبول فرستند اگر چه صورت طاعت ندارند **اولئك یبدل الله سیآتهم حسنات**».

۲- بیخودی وعدم استشعار بوجود خویش بعبارة اخری بیخبری ذهن از تمام موجودات ومدرکات حسی و اعمال و افکار و احساسات حتی از هستی خود بواسطهٔ جمع شدن همه قوای نفسی در خدا یعنی استغراق در مشاهدهٔ صفات الوهیت.

مولاناء رومی در مجلد اول مثنوی در قصهٔ پیرچنگی میگوید:

هست هشیاری زیاد مامضی	ماضی و مستقبلت برده خدا
آتشی برزن بهر دو تا بکی	پر گره باشی از این هردو چونی
تا گره بانی بود همراز نیست	همنشین آن لب و آواز نیست
راه فانی گشته راهی دیگر است	زانکه هشیاری گناهی دیگر است

هست بگو معشوق جواب داد که این همه کردی ولی آنچه اصل است بجا نیاوردی وآن مردن و فانی شدن است:

آن یکی عاشق به پیش یار خود	میشمرد از خدمت و از کار خود
کز برای تو چنین کردم چنان	تیرها خوردم در این رزم و سنان
مال رفت و زور رفت و نام رفت	بر من از عشقت بسی ناکام رفت
آنچه او نوشیده بود از تلخ و درد	در حضور او یکایك میشمرد
بعد گریه گفت اینها رفت لیك	این زمان ارشاد کن تو یار نیك
هر چه فرمائی بجان استاده ام	بر خط تو پای و سر بنهاده ام
گفت معشوق این همه کردی ولیك	گوش بگشا پهن و اندر یاب نیك
کانچه اصل اصل عشق است وولا است	آن نکردی آنچه کردی فرعها است
گفت آن عاشق بگو آن اصل چیست	گفت اصلش مردن است و نیستی است
این همه کردی نمردی زنده ئی	هان بمیر ار یار جان بازنده ئی
گر بمیری زندگی یابی تمام	نام نیکوی تو ماند تا قیام

و حالات ذهنی است که شخص مستشعر بآن است و از خود و وجود آن اعمال و حالات ذهنی با خبراست .

عالی‌ترین مرتبهٔ فنا وقتی‌است که طالب‌این را هم نداند که بمقام فنا واصل شده یعنی شعور بحال فنا هم ازمیان برود واین‌حال است که صوفیه «فناء الفناء» مینامند.

دراین مقام صوفی‌محو‌درمشاهدهٔ «ذات‌الوهیت» است واین مرحلهٔ از فناء کامل است که عارف را مستعد «بقا» و «دوام» درخدا قرار میدهد .

مرحلهٔ اول که عبارت از انسلاخ از صفات ذمیمهٔ بدنی و محو تعینات و عدم استشعار‌بحالات عقلی‌وبیخبری ازخویش وبیخودی است شبیه به«نیروانای‌بودائی» است

این حال انسلاخ از صفات ذمیمه توأم است با تحلّی بصفات حسنه باین معنی که اخلاق حسنه وحالات پسندیده جانشین اخلاق وصفات ناپسند میگردد باصطلاح خود عرفا این مقام «مرحلهٔ تخلیهٔ ازرذائل وتحلیهٔ بفضائل» است .

البته هیچکس نمیتواند بمقام کامل اخلاق برسد یعنی احدی قادر نیست که بکلی ازخود منسلخ شود وهمهٔ تعینات شخصی رامحو کند باوجود این بواسطهٔ افاضهٔ پرتوی از جمال الهی بقلب عارف تغییر‌بزرگی در اوحاصل میشود .

درحالیکه مقام فنا عبارت ازمحو کامل تعینات است مقام «فناء الفناء» عبارت ازمقام‌کامل اشراق است .

مقام بعد ازفناء الفناء مقام «بقاء بحق» است وعبارت است ازمشاهدهٔ ذات الهی.

اگرچه شرط لازم نیست ولی غالباً فنا توأم بافقدان حس است چنانکه سری سقطی میگفته : «بنده بجائی برسد در محبت که اگر تیری یا شمشیری بروی زنی خبرندارد[1]» .

شیخ عطار درتذکرة الاولیا در شرح حال ابوالخیر اقطع نوشته که دردست او

۱ـ تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۲۷۷

مرضی پیدا شد «طبیبان گفتند دستش بباید برید او بدان رضا نداد مریدان گفتند صبر کنید تا درنماز شود اورا دگرخبر نبود چنان کردند چون اونماز تمام کرد دست را بریده یافت».

دراین‌جا مشکلی پیش‌میآید که چون صوفی وارد مرحلهٔ فنا که چنانکه گفته شد توأم بابیخبری ازخویش است بشود چگونه میتواند رعایت احکام وقوانین شرعی را بنماید زیرا غالب مراشد صوفیه برعایت قوانین شرع اهمیت بسیارمیدهند.

جوابی که باین مشکل داده‌اند این است که خداوند خود حافظ اصفیا ومؤمنین است ومانع آن است که خلاف طاعتی از آنها سربزند ودر حالات صوفیان بزرگ از قبیل بایزید بسطامی و شبلی و ابوالحسین نوری نوشته اند که آنها غالباً درحال بیخودی بوده‌اند مگر ساعات نماز و طاعات که بخود آمده بعد ازادای فرائض دوباره بدون اختیار بعالم بیخودی برمیگشته‌اند[۱].

۱ــ هجویری درموضوع «جمع وتفرقه» میگوید: «بدانکه جمع بردوگونه باشد یکی جمع سلامت گویند ودیگر را جمع تکسیرجمع سلامت آن بودکه حق تعالی اندر غلبهٔ حال وقوت وجد و قلق شوق که پدیدارآید حق تعالی حافظ بنده باشد وامربرظاهر وی میراند وویرا برگزاردن آن نگاه میدارد وویرا بمجاهدت می آراید چنانکه سهل بن عبدالله وابوحفص حداد و ابوالعباس سیاری صاحب مذهب و بایزید بسطامی وابوبکر شبلی و ابوالحسن حصری وجماعتی دیگر پیوسته مغلوب بودندی تاوقت نمازاندرآمدی آنگاه بحال‌خود بازآمدندی وچون نمازبکردندی بازمغلوب بگشتندی ازآنچه تادرمحل تفرقه باشی توباشی امرمیگزاری وچون وی تراجذب کند وی بامرخود اولیترکه برتونگاه میدارد هردومعنی رایکی تانشان بندگی توبرنخیزد و دیگرتا بحکم وعده قیام کندکه من هرگز شریعت محمد را منسوخ نخواهم کرد و جمع تکسیر آن بودکه بنده اندرحکم واله و مدهوش شود و حکمش حکم مجانین باشد پس یکی از این معذور بود و یکی مکشور و آنکه مکشور بود روزکارش عظیم بانور بود وقوی‌تر ازآن باشدکه معذور بود» و این ابیات را ازحسین‌بن منصور حلاج نقل میکند که:

لبیک لبیک یا سیدی و مولائی	لبیک لبیک یا قصدی و معنائی
یاعین عین وجودی منتهی همی	یا منطقی و اشاراتی و انبائی
یاکل کلی و یا سمعی و یا بصری	یا جملتی و تباعیضی و اجزائی

شیخ عطار در تذکرةالاولیا درحالات ابوالحسین نوری نوشته : « نقل است که جنید یك روز پیش نوری شد نوری درپیش جنید بتظلم درخاك افتاد و گفت حرب من سخت شده است وطاقتم نماند سی سال است که چون او پدید میآید من گم میشوم و چون من پدید می آیم اوغایب میشود وحضوراودرغیبت من است هرچند زاری میکنم میگوید یامن باشم یاتو جنید اصحاب راگفت بنگرید کسی را که درمانده وممتحن ومتحیرحق تعالی است پس جنید گفت چنان باید کرد که اگربرده شود بتو واگر آشکارا شود بتو توتو نباشی وخودهمه اوبود نقل است که جمعی پیش جنید آمدند و گفتند چند شبانروزاست تا نوری بیك خشت میگردد ومیگوید الله الله وهیچ طعام و شراب نخورده است ونخفته نمازها بوقت میگزارد و آداب نمازبجای میآورد اصحاب جنید گفتند اوهشیاراست وفانی نیست از آنکه اوقات نماز نگاه میدارد و آداب بجای آوردن میشناسد پس این تکلف است نه فنا که فانی ازهیچ چیزخبرندارد جنید گفت چنین نیست که شما میگوئید که آنها که در وجد باشند محفوظ باشند پس خدای ایشانرانگاه دارد از آنکه وقت خدمت از خدمت محروم مانند پس جنید پیش نوری آمد و گفت یا اباالحسین اگر دانی که بااوخروش سود میدارد تا من نیزدر خروش آیم واگر دانی که رضا به تسلیم کن تا دلت فارغ شود نوری درحال از خروش باز ایستاد و گفت نیکومعلما که توئی ما را ».

باعتقاد همهٔ بزرگان صوفیه حالت فنا وبیخودی نتیجهٔ فضل و رحمت الهی و خارج از اختیار است[۱] وعلت آن رؤیت جمال حق بچشم دل و الهام و افاضهٔ خداوند

۱– بطوریکه مکرر اشاره شد با آنکه صوفیه معتقد به ورزش و سلوك و پرورش روحی ومجاهده اند در عین حال نجات و وصول بسعادت را نتیجهٔ جذب وکشش خدا دانسته میگویند که کشش و فیض الهی در تحت هیچ یك ازقواعد بشری نیست و هیچ چیز شرط آن محسوب نمی شود وچنانکه مکرر گفته ایم تصوف نه از علوم دقیقه مانند علم حساب و هندسه است نه بحث در آن از قبیل بحث در تاریخ عمومی خلقت است که با قواعد و اصول دقیقه و روش علمی بحث در آن

بقیه پاورقی درصفحه ۳۸۰

بقلب است واین حال است که منجر بعالیترین مقام عارف و هدف نهائی او یعنی حالت اتحاد واتصال میشود .

این حال که پایان سیر و سفر سالك ونهایت مقامات واحوال او محسوب است بعقیدهٔ صوفی وصف شدنی نیست وباهیچ تعبیری به بیان درنمیآید وهر کس باین مقام

گفتگو شود بلکه بحث درمسائل مربوط بحال و شور و احساسات است که در تحت اصول و قواعد معموله نیست و باین جهت است که ما دراین کتاب درهر بحثی آنچه مقدور ومناسب بوده کوشیده‌ایم که ازکلمات خود بزرگان صوفیه استشهادکنیم تا خواننده بطرزفکر وسنخ احساس وچگونگی آراء آنها آشنا شود وبفضای احساسات ومواجید و حال عرفا مأنوس گردد اینك دراین مقام نیز بگفتهٔ مولانا جلال الدین رومی استشهاد میجوئیم که درمجلد اول مثنوی « در بیان تفسیر آیهٔ ماشاءالله کان ومالم یشالم یکن» میگوید :

این همه گفتیم لیك اندر بسیج — بی عنایات خدا هیچیم هیچ
بی عنایات حق و خاصان حق — گر ملك باشد سیاهستش ورق
ای خدا ای قادر بی چند و چون — واقفی از حال بیرون و درون
ای خدا ای فضل تو حاجت روا — با تو یاد هیچکس نبود روا
این قدر ارشاد تـو بخشیدهٔ — تا بدین بس عیب ما پوشیدهٔ
قطرهٔ دانش که بخشیدی ز پیش — متصل گردان بدریاهای خویش
قطرهٔ علم است اندر جان من — وارهانش از هوا و از خاك تن

از شیخ ابوسعید ابوالخیر پرسیدندکه « بنده از بایست خویش کی برهد شیخ گفت آنگاه که خداوندش برهاند این بجهد بنده نباشد بفضل خداوند تعالی باشد و بصنع وتوفیق وی نخست بایست این حدیث پدید آرد در وی آنگاه در توبه بروی بگشاید آنگاه در مجاهده افکندش تا بنده جهد میکند و یك چند در آن جهد خویش سرمیکشد پندارد کـه از جائی میآید و یا کاری میکند پس از آن نیز عاجز آید و راحت نیابد که خالص نباشد و آلوده باشد آنگاه چون بداند از آن طاعتها که به پندار کرده بود توبه کند و بداند که بتوفیق خداوند بوده است و از فضل او بوده است نه بجهد من و دیدن جهد من در این شرك بوده است چون این پدید آید راحتی بدلش درآید آنگاه در یقین بر وی بگشایند تا یك چندی میرود و از هرکسی چیزی میستاند و ذلها می پذیرد و خواریها میکشد و یقین داند که این فرا کردهٔ کیست و در این شك از دلش برخیزد آنگاه دری از محبت بر وی بگشایند تا در آن دوستی نیز یك چـند خویشتن فرا نماید و در آن دوستی منی سر از مردم بر زند و دران منی ملامتها بپذیرد و ملامت آن باشد که در دوستی خدای تعالی هر چه پیش آید باك ندارد و از ملامت ها نیندیشد پنداری در وی پدید آید

بقیه پاورقی در صفحه ۳۸۱

رسیده دانسته است که تمام رموز و اشارات و تعبیرات و تشبیهات و فرضهائی که راجع بماهیت و کیفیت این اتحاد و اتصال شده برای روشن ساختن حقیقت حال وافی نبوده است .

بطور کلی هیچ حالی از احوال صوفی با تعبیر و بیان وصف شدنی نیست مخصوصاً این حال «اتحاد و اتصال» که حتی واصلین باین مقام هم از شرحش عاجزاند تا چه رسد بخامان ومبتدیان .

حالت اتحاد و اتصال با حق یعنی «وصول» بخدا عبارت از آن است که روح سالک بتدریج از هرچه خودش نیست و از هرچه خدا نیست منقطع شده است .

در این جا نکته لطیفی هست که برخلاف «نیروانا» که فقط عبارت است از فنای فردیت و تعینات شخصی و بس فنای صوفی و محو تعینات او و از میان برخاستنش

که من دوست میدارم در آن نیز یك چند برود و از آن نیز بیرون آید و نیاساید و بداند که خداوند او را دوست میداردکه او را برآن میدارد تا خداوند را دوست دارد و بداندکه خداوند بآن فضل میکند این همه بدوستی وفضل او است نه بجهد مـا چون این بدید بیاساید آنگاه در توحید بروی بگشایند تا بداند و ببیند وشناساگرداندش تا بشناسدکه کار بخداوند است انما الاشیاء برحمةالله اینجا بداندکه او است وهمه بدوست وهمه از اوست این پنداری است که برخلق نهاده است ابتلا ایشانرا وبلاایشانرا وغلطی است کـه برایشان میآرند بجباری خویش برای آنکه صفت جباری او راست بنده بصفت‌های او بنگرد بداندکه خداوند اواست وآنچه خبر باشد عیانش‌شود ومیبیند معاینه ودر صنع خدا نظاره میکند آنگاه بجمله بداندکه او را نرسدکه گوید من یا از من این جا در این مقام بنده را عجز پدیدآید وبایست ها از وی بیفتد بنده آزاد وآسوده گردد آنگاه بنده آن خواهدکه او را خواهد خواست بنده رفت وبنده از بایست های خویش آزادگشت و بدو جهان بیاسود و در راحت افتاد همه او است وتو هیچکس نه‌ئی اکنون همی گوئی که من هیچ کس نیم ولیکن اگر موئی فرا توکند در فریاد خواندن ایستی اول کار میبایدآنگاه دانش تا بدانی که هیچ چیز می‌ندانی وبدانی که هیچ کس نه‌ئی این چنین آسان آسان نتوان دانست واین بتعلیم و تلقین راست نیاید واین بسوزن برنتوان دوخت وبرشته برنتوان بست این عطاء ایزد است تابکه ارزانی دارد و این ذوق‌که را چشاند تعلیم حق تعالی می‌باید » (اسرارالتوحیـد چاپ طهران صفحه ۲۴۱ - ۲۴۰)

مستلزم « بقا » است بعبارت خود صوفیان چون عارف بمقام « فناء فی الله » برسد « بقاءبالله » مییابد یعنی حقیقت وماهیت فرد درذات الهی باقی ودائم میماند باین معنی که مقام اتصال و اتحاد که پایان سیر و سفر و نهایت مقامات و احوال او است خود مقدمهٔ حیات تازه‌ئی است . تا بحال « سیر الی الله » داشته واز این ببعد « سیر فی الله » خواهد داشت که سیر بدون نهایتی است وهمانطور که ذات الهی ابدی است وانجامی برای آن نمی‌توان بتصور آورد این سیر هم ابدی وتمام نشدنی است .

عبدالرحمن جامی در شرح « لمعات » فخرالدین عراقی میگوید :

« لمعهٔ دوازدهم در بیان وصول سالکان بتمامی سیر الی الله و شروع ایشان درسیرفی الله و تحقیق آن برهر که بحقیقت از راه سلوك یاجذبه این در بگشایند که در خلوتخانه نابود خود نشینند واز ذات وصفات خود کرانه گزینند وخود را ودوست را در آئینهٔ یکدیگر بینند در آئینه دوست خود را نگرد ودر آئینهٔ خود مطالعهٔ اسماء وصفات دوست کند ... سیر الی الله تا فناء فی‌الله که فتح عبارت از آن است بیش نیست که **لاهجرة بعدالفتح** یعنی همچنانکه بعد ازفتح مکه هجرت بمدینه نماند واجری که برهجرت مترتب میشد منقطع شد همچنین بعد از فناء فی‌الله که بمنزلهٔ فتح مکه است هجرت که سیرالی‌الله است نماند زیرا که سیرالی‌الله تا فناء فی‌الله بیش نیست ... ترقی در مراتب سیرالی‌الله تمام شود اضافات ساقط افتد و اشارات مضمحل گردد زیرا که در اضافت و اشارت از مضاف ومضاف الیه و مشیر ومشارالیه ناچار است و در این مقام همه متقابلات‌لباس اثنینیت بیرون کرده‌اند ... دراین جا زبان حال صاحب خلوت همه این است که : « خلوت بمن اهوی فلم یك غیرنا و لو کان غیری لم یصح وجودها » بلی بعد از این اگر سفر بود در او بود ودرصفات او که آن سفر دوم است که سیرفی‌الله گویند ابویزید قدس‌الله تعالی سرّه این آیت بشنید که **یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا** یعنی روزی که حشر کنیم پرهیز کارانرا بسوی رحمن گروه گروه نعره زد و گفت **من یکون‌عنده‌الی این یحشر** آنکه نزدیك ویش جاست کجا حشر کنند دیگری بشنید

گفت من اسم الجبار الی الرحمن و من القهار الی الرحیم یعنی اگر چه سیر الی الله منتهی شده اما سیر فی الله باقی مانده است و آنرا نهایت نیست پس میتواند بود که ویرا از اسمی باسمی حشر کنند».

حاصل آنکه هر کس درخودش بمیرد درخدا زندگی خواهد کرد پس فنا علامت بقا و سر حد بقا است وازاین جا ببعد صوفی بحیات ابدی که حیات خدا است اتصال می یابد وهمهٔ کوشش صوفی همین است که بخدا اتصال بیابد دراو محو شود واز راه محو شدن خدا گردد و بعقیدهٔ عارف کامل توحید حقیقی واقعی وقتی است که شرك «هستی» سالك از میان برخیزد ومنصوروار «اناالحق» بگوید زیرا انسان ذاتاً الهی وآسمانی است وخداوند آدم را بصورت ومثال خویش آفریده و او را مظهر صفات خود قرار داده واز عشق ابدی خود او را برخوردار ساخته وقلب او راآئینه جمال خود قرار داده است.

حسین بن منصور حلاج جان خود را برسر همین «انا الحق» گفتن گذاشت ومراد او این بود که وجود یکی است وجز خدا چیزی نیست وهرانسانی که تعینات شخصی را محو کند قائم بحق است و «حق» است یعنی همینکه «من» و «ما» و «تو» از میان برود جز «او» چیزی باقی نیست.

صوفیه میگویند همانطورکه درخت مشتعلی بموسی «اننی اناالله» گفت حلاج فانی شده وبحق اتصال یافته هم «اناالحق» گفت و اگر «روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیك بختی». این معنی باندازه‌ئی در کتب نظم و نثر عرفا فراوان وارد شده ودر همین کتاب بکرات نقل وبحث شده که احتیاجی بمزید بیان نیست.

مولاناء رومی دریکی ازغزلهای خودمیگوید که یك نورویك حقیقت ممکن است بهزاران شکل از تمام زوایای عالم وجود بدرخشد وبدون اینکه تغییروتبدیل درماهیت آن نوروحقیقت پیدا شوددرهر عهدی درمظهرمخصوصی بنام نبی وولی که شهدای اودرنزد خلق اند جلوه گرشود وذیلاً عین غزل را ازدیوان شمس تبریزی نقل میکنیم:

هر لحظه بشکلی بت عیار بر آمد   دل برد و نهان شد

هر دم بلباس دگر آن یار بر آمد   گه پیر وجوان شد
گاهی بدل طینت صلصال فرو رفت   غواص معانی
گاهی ز تك کهگل فخار بر آمد   زان پس بجنان شد
منسوخ چه باشد چه تناسخ بحقیقت   آن دلبر زیبا
شمشیر شد و از کف کرّار بر آمد   قتال زمان شد
میگشت دمی چند بر این روی زمین او   از بهر تفرج
عیسی شد و بر گنبد دوار بر آمد   تسبیح کنان شد
گه نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق   خود رفت بکشتی
گه گشت خلیل و ز دل نار بر آمد   آتش گل از آن شد
یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی   روشن کن عالم
از دیدهٔ یعقوب چو انوار بر آمد   تا دید عیان شد
حقا که هم او بود که میکرد شبانی   اندر ید بیضا
گه چوب شد و بر صفت مار بر آمد   زان بحر کفان شد
صالح شد و دعوت همه زان کرد بخلقان   از بهر صلاحی
ناقه شده و از دل کهسار بر آمد   فی‌الحال عیان شد
آن عقل که فاضل شد و کامل شد و عاقل   ناگاه چو پیری
خوش مست شد و بر سر کهسار بر آمد   برتر ز جوان شد
ایوب شد و صبر همی کرد ز کرمان   خود درد و دوا بود
از خانهٔ دل نعرهٔ زنهار بر آمد   چشمش همه جان شد
یونس شد و در بطن سمك بود بدریا   از بهر طهارت
موسی شد و خواهندهٔ دیدار بر آمد   بر طور روان شد
عیسی شد و در مهد همی داد گواهی   زان روح مقدس
از معجز او نخل پر از بار بر آمد   زان روح روان شد

شق کرد قمررا بسر انگشت اشارت | از غمزهٔ محبوب
کو بدر شد و باز دگر بار بر آمد | زان روح روان شد
مسجود ملائك شد ولشکر کش ارواح | زان روح مقدس
شیطان زحسد بر سر انکار بر آمد | مردود زمان شد
چوبی بتراشید وبر و بست دوصد تار | قانونی عالم
صد نالهٔ زار از دل هر تار بر آمد | فریاد کنان شد
بالله که هم او بود که میآمد ومیرفت | هر قرن که دیدی
تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد | دارای جهان شد
حقا که هم او بود که میگفت اناالحق | در صوت الهی
منصور نبود او که بر آن دار بر آمد | نادان بگمان شد
این دم نه نهان است ببین گر تو بصیری | از دیدهٔ باطن
این است کز او این همه گفتار بر آمد | در دیده بیان شد
رومی سخن کفر نگفته است ونگوید | منکر مشویدش
کافر شده آنکس که بانکار بر آمد | از دوزخیان شد
تبریز هم او بود هم او شمس معانی | در گلشن انوار
او بود که در جوشش اسرار بر آمد | در عشق نشان شد

حسین بن منصور حلاج بطوری پرده از روی اسرار برداشت و آنچه را سایر بزرگان صوفیه از گفتن بخواص احتراز داشتند برملا گفت که عامه اورا کافر شمرده حتی مشایخ صوفیه بملامت او پرداختند و گفتند رعایت شرع تکلیف عارف است باضافه سرّ الهی را بنامحرمان فاش ساختن خود مخالف طریقت است و نیز گفتند که حلاج درعالم جذبه ومستی محبت چنان خیال کرده که بذات الهی اتصال یافته درحالیکه اتصال او بیکی از صفات الهی بیش نبوده است البته انسان سر الهی هست ولی نباید بگوید «انا الحق» زیرا انسان حقیقت مطلق نیست باین معنی که انسان جزئی از حقیقت هست ولی همهٔ حقیقت نیست با همهٔ این مجادلات وتکفیرها بزرگان صوفیه توجهی

باین حرفها نکرده گفته‌اند چون سالك در خدا فانی شود با او متحد میگردد مانند قطره‌ئی که چون بدریا برسد تعینات قطره بودن از او میرود وچون دردریا فانی شده وجز دریا چیزی نیست میتواند بگوید «منم دریا» ودر این حال است که هرتکلیفی از عارف سلب میشود واحتیاج بشرع ورعایت ظواهروبجاآوردن عبادات وطاعات از میان میرود زیرا فردی که مکلف باین احکام است از میان برخاسته وجز خدا چیزی نیست حتی برای عارف واصل دیگر کفر وایمان دریك حکم است[1].

قبلاً درموضوع «وحدت وجود» واینکه جزخدا هیچ «وجود حقیقی» نیست واینکه هرچه هست خدا است و مابقی «عدم هستی نما» و «نمود» و«سایه» است سخن گفته‌ایم واحتیاجی بتکرار بحث نیست.

همهٔ این تحقیقات ومباحثات صوفیه برای این بوده که ازعقیدهٔ «حلول» یعنی دخول ذات‌الوهیت درهیکل بشر وعقیدهٔ «اتحاد» یعنی مانند هم شدن خدا وبشر که هردوعقیده را مردود شمرده‌اند جلوگیری وتبرّی بعمل آمده باشد[2].

هجویری در کتاب کشف‌المحجوب[3] میگوید: «**واما الحلولیه لعنهم‌الله‌قوله تعالی فماذا بعدالحق الاالضلال** ازآن دو گروه مطرود که تولی بدین طایفه کنند وایشانرا بضلالت خود باخود یار دارند یکی تولا بابی‌حلمان دمشقی کنند و از وی

---

۱ – مولاناجلال‌الدین رومی در غزلی از کلیات شمس تبریز میگوید:

ایمان برکفر تو ای شاه چه کس باشد	سیمرغ فلك پیما پیش تو مگس باشد
آب حیوان ایمان خاك سیهی کفران	بر آتش تو هر دو مانند خس باشد
جان‌را صفت ایمان‌شد وین‌جان بنفس‌جان‌شد	دل غرقهٔ عمان شد چه جای نفس باشد
شب کفروچراغ‌ایمان خورشیدچوشدرخشان	با کفر بگفت ایمان رفتیم که بس باشد
ایمان گودت پیش آوان کفر گود پس رو	چون شمع تنت‌جان شدنی‌پیش ونه‌پس باشد

۲ – برای مزید اطلاع رجوع شود بکتاب اللمع «باب فی‌ذکر غلط الحلولیة و اقاویلهم علی مابلغنی» و«باب فی‌ذکر غلط فی فناءالبشریة» و«باب فی‌ذکرمن‌غلط فی فنائهم عن اوصافهم» (صفحه ۴۲۶–۴۳۳ چاپ لیدن) و کشف‌المحجوب هجویری (صفحه ۳۱۵ چاپ ژوکوفسکی).

۳ – صفحه ۳۳۴ چاپ ژوکوفسکی.

روایات آرند بخلاف آنکه در کتب مشایخ ازوی مسطور است واهل قصه مر آن پیررا از ارباب دل دارند اما آن ملاحده ویرا بحلول و امتزاج و نسخ ارواح منسوب کنند و دیده‌ام اندر کتاب مقدسی که اندر وی طعن کرده است و علماء اصول را نیز از وی صورتی بسته است وخدای عزّ وجل بهتر داند از وی و گروهی دیگر نسبت مقالت بفارس کنند[1] و وی دعوی کند که این مذهب حسین بن منصور است و بجز اصحاب حسین کسی را این مذهب نیست و من ابوجعفر صیدلانی را دیدم با چهار هزار اندر عراق پراکنده که ازحلاجیان بودند جمله بر فارس بدین مقالت لعنت میکردند واندر کتب وی که‌مصنفات وی‌است بجز تحقیق چیزی‌نیست ومن که علی‌بن عثمان الجلابی‌ام میگویم من ندانم که فارس و ابوحلمان که بودند و چه گفتند اما هر که قایل باشد بمقالتی بخلاف توحید وتحقیق ویرا اندر دین هیچ نصیب نباشد وچون دین که اصل است مستحکم نبود تصوف که نتیجه وفرع است اولیتر که باخلل باشد از آنکه اظهار کرامات و کشف آیات جز براهل دین وتوحید صورت نگیرد».

ونیز هجویری درمبحث جمع وتفرقه میگوید[2]: «جمع جمع همت است اندر معنی مطلوب خود و گروهی را کشف این اندرمقامات باشد و گروهی را اندراحوال و اندر هر دو وقت مراد صاحب جمع ببقاء آن بنفی مراد محصول باشد ... چنانکه جمع همت یعقوب بیوسف که جزهمت اوویرا همت نمانده بود وجمع همت مجنون اندرلیلی ... وماننداین چنانکه ابویزید روزی درصومعه بود یکی بیامد و گفت به یزید اندرخانه هست وی گفت اندر این خانه بجزحق چیزی دیگرهست؟».

صوفی منقطع از ما سوی‌الله که وارد عالم توحید و یگانگی شده هم میتواند بگوید که اوچیزی نیست وعدم است وهم میتواند بگوید که خود اوهمه چیزها است.

۱- بعد از کشته شدن حسین‌بن منصور حلاج پیروان او در گرد دو نفر مجتمع شدند یکی ابوعمرالهاشمی دراهواز ودیگر فارس الدینوری درخراسان وازاین‌دسته اخیراست که فرقهٔ«فارسیه» بیرون آمد.

۲- صفحه ۳۳۱ چاپ ژوکوفسکی

سماع

نظراً حالت جذبه و اشراق و از خویش رفتن و فنا امر غیر ارادی است که اختیار عارف تأثیری درظهور آن ندارد ولی بزرگان صوفیه ازهمان دوره های قدیم باین نکته پی بردند که اضافه بر استعداد صوفی وعلل ومقدمّاتی که اورا برای منجذب شدن قابل میسازد وسائل عملی دیگری که باختیاروارادهٔ سالك است نیز برای ظهور حال فنا مؤثراست بلکه برای پیدا شدن «حال» و«وجد»عامل بسیارقوی محسوب است از جمله موسیقی و آواز خواندن و رقص که همهٔ آنها تحت عنوان «سماع» در میآید.

سماع که بطورکلی درنظر متشرعین وفقها مذموم است و گناه شمرده میشود[۱] نزد اکثربزرگان صوفیه ازراههای مهم وصول بحالت وجد شمرده میشود باین‌معنی که گفته‌اند سماع حالتی درقلب ایجاد میکند که «وجد» نامیده میشود واین وجد حرکات بدنی بوجود میآورد که اگرحرکات غیرموزونی باشد «اضطراب» و اگر حرکات موزونی باشد کف زدن ورقص است[۲]

همانطور که عارف از راه چشم بجلال و عظمت خدا پی می‌برد و از راه جمع کردن فکر وذکردائم بخدا انس میگیرد وبقول جامی :

۱- رجوع شود بکتاب «تلبیس ابلیس صفحه ۲۶۷-۲۳۷ «نقدمسالك الصوفیه فی الغناء والسماع»

۲- رجوع شود بکتاب احیاء العلوم غزالی (جلد دوم چاپ مصر صفحه ۲۶۹-۲۳۶) که تحت عنوان «کتاب آداب السماع والوجد» بتفصیل دراین موضوع بحث کرده است و نیزمراجعه شود بکتاب عوارف‌المعارف سهروردی تحت عنوان «الباب الرابع و بالعشرون فی‌القول فی‌السماع» (حاشیهٔ احیاء العلوم چاپ مصرج۲ صفحه۲۲۲). و کتاب کشف‌المحجوب هجویری‌چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۲٤ تحت عنوان: «باب احکام السماع». و رساله قشیریه چاپ مصر صفحه ۱۸٤ و کتاب کیمیای سعادت غزالی چاپ هندوستان صفحه ۱۷۱ «اصل هشتم درآداب سماع ووجد وحرام وحلال آن وآثار وآداب آن».

«بس که درقلب فکار وچشم بیمارم توئی　　هرچه پیدا میشود ازدور پندارم توئی»

ازراه گوش نیز ممکن است بطوری مجذوب بخدا شود که درهر نغمهٔ موزونی حمد وثنای الهی را بشنود .

البته بایداین نکته را در نظر داشت که صوفی طبعاً اهل دل واحساسات است وبحکم تمایلات فطری سروکارش باعواطف لطیفه وتخیلات زیبا است و اگرچنین نبود براه سیروسلوك نمیافتاد بنابراین واضح است که مذاق جانش تاچه‌اندازه ازشنیدن آواز خوش و نغمهٔ دلکش متلذّذ میشود ونیز باید بطوریکه در علم معرفة النفس محرز است باصول و قوانین و احکام عاطفهٔ زیبائی دوستی متوجه بود و دانست همانطور که چشم و گوش از وسائل حسی مهم استشعار بزیبائی است خیال و تفکر نیز ازوسائل لذت بردن است حتی گاهی توجه بالوان واشکال ونغمات کم شده وذهن بمعانی اشیاء زیبا متوجه میگردد باین معنی که اشیاء رموزی میشوند که عواطف اورا برمیانگیزانند .

برای صوفی که مقهوراحساسات وعواطف است وعاطفهٔ زیبائی دوستی ومحبت بجمال در او متمکن شده وازعالم حس بعالم معنی راه یافته است اندك زیبائی الوان و موزونیت اشکال و توافق نغمات کافی است که در عالم معانی مجال وسیعی بدست آورده زمام خیال را رها کند واز زیبائی های معنوی لذت ببرد وچون هر عاطفه و هرانفعال نفسی توأم باحالت بدنی وحرکت جسمی است دست افشان وپای کوبان شود

بعقیدهٔ صوفی هرموجودی بزبان سرّ خود حمد خدا میسراید فقط باید گوش دل شنوا باشد تا از هر ذره‌ئی سرود آسمانی بشنود بقول حاج ملا هادی حکیم سبزواری متخلص باسرار :

موسیئی نیست که دعوی انا الحق شنود　　ورنه این زمزمه اندرشجری نیست که نیست

گوش اسرار شنو نیست و گرنه اسرار　　برش ازعالم معنی خبری نیست که نیست

باین معنی که باعتقاد عرفاخداوندهرموجودی راچنان ملهم فرموده که بازبان

مخصوص بخود حمد و ثنای اورا بجای آورد بطوریکه باید گفت که جمیع اصواتی که دردنیا هست من حیث المجموع نغمهٔ تشکیل میدهد که نغمهٔ مجد الهی وسرود عظمت اواست بنابراین برای اهل دل و آنهائیکه موسی وار گوش اسرار شنو دارند آوازخداوند ازهرچیزی بلند است وازهر ذره‌ئی بانگ آسمانی میشنوند و احساس حال و شوق و جذبه و وجد میکنند خواه بانگ مؤذن باشد خواه فریاد راهگذر خواه ترتیل قرآن باشد و خواه نغمهٔ چنگ و رباب وزش باد باشد یا فریاد حیوان ریزش آب باشد یا نغمهٔ مرغان چمن بذکرش هرچه بینی درخروش است.

اعتدال و صفای نفس یکی از وسائل مهم کمال است و چون موسیقی صیقل روح است و نفس را رقیق و لطیف میکند ومقوّی شور و شوق و طلب سالك صادق است باستثنای بعضی ازفرق ظاهر بین وخشك صوفیه[1] که سلوك را عبارت از پیروی از ظواهر شرع دانسته وغالباً از همان ظواهر خارج نمیشوند غالب صوفیه سماع را ممدوح شمرده‌اند.

فیثاغورث و افلاطون میگفته اند که تأثیر موسیقی و نغمات موزون در انسان از آن جهت است که یادگارهای خوش موزون حرکات آسمان را که درعالم ذرّ وعالم قبل ازتولد میشنیده وبآن معتاد بوده‌ایم درروح مابرمیانگیزاند باین معنی که قبل‌از آنکه روح ما از خداوند جدا شود نغمات آسمانی میشنیده و بآن مأنوس بوده‌ایم و موسیقی بواسطهٔ آنکه آن یادگارهای گذشته را بیدار میکند ما را بوجد میآورد و همین عقیده است که در گفته های عرفا مخصوصاً اشعار آنها دیده میشود از جمله مولانا جلال‌الدین رومی درمجلد چهارم مثنوی در «سبب هجرت ابراهیم ادهم وترك ملك خراسان» میگوید:

لیك بد مقصودش ازبانك رباب　　　همچومشتاقان خیال آن خطاب

---

۱ – از قبیل پیروان بهاء الدین نقشبند بخاری که در سال ۷۹۱ وفات یافته که هنوز هم موجودند وبه فرقهٔ «نقشبندیه» معروفند باسماع مخالفند.

ناله سرنا و تهدید دهل　　چیز کی ماند بدان ناقور کل
پس حکیمان گفته‌اند این لحنها　　از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردشهای چرخ است اینکه خلق　　میسرایندش بطنبور و بحلق
مؤمنان گویند کاثار بهشت　　نغز گردانید هر آواز زشت
ما همه اجزای آدم بوده‌ایم　　در بهشت آن لحن‌ها بشنوده‌ایم
گرچه برمار یخت آب و گل شکی　　یادمان آید از آنها اند کی
لیك چون آمیخت با خاك کرب　　کی دهد این زیر و این بم آن طرب
آب چون آمیخت با بول و کمیز　　گشت ز آمیزش مزاجش تلخ و تیز
چیز کی از آب هستش در نهاد　　بول گیرش آخر آتش کش فتاد
گر نجس شد آب این طبعش بماند　　کاتش غم را بطبع خود نشاند
پس غذای عاشقان آمد سماع　　که در او باشد خیال اجتماع
قوّتی گیرد خیالات ضمیر　　بلکه صورت گردد از بانك صفیر
آتش عشق از نواها گشت تیز　　آن چنانکه آتش آن جوز ریز

بعد مولاناء رومی «حکایت آن مرد تشنه که ازسرجوزبن جوز در آب میریخت که در کوه بود ودرلب نمیرسید تابا فتادن جوز بانگ آب بشنود واو را چون سماع آب بانگ در طرب میاورد» آورده ودر ضمن حکایت بمدح شاگرد خود حسام الدین چلبی پرداخته میگوید :

همچنین مقصود من زاین مثنوی　　ای ضیاء الحق حسام الدین توئی
مثنوی اندر فروع و در اصول　　جمله آن تست و کردستی قبول
در قبول تست عزّ و مقبلی　　زانکه شاه جان و سلطان دلی
قصدم از الفاظ او راز تو است　　قصدم از انشاش آواز تو است
پیش من آوازت آواز خدا است　　عاشق از معشوق حاشا کی جدا است
اتصالی بی تکیّف بی قیاس　　هست ربّ الناس را باجان ناس

حاصل آنکه صوفیه سماع را آرام دل عاشق وغذای جان ودوای درد سالك میشمرند ومعتقداند که ترانهٔ دلنوازرباب وبانگ جانسوزنی سبب جمعیت حال و آرامش روح عارف است و آواز خوش وترانهٔ موزون نشانه‌ایست از عالم ارواح وپیکی است که از عالم قدس مژدهٔ آسمانی میرساند.

شیخ سعدالدین حموّی از اصحاب شیخ نجم‌الدین کبری ومصاحبین محیی‌الدین ابن‌العربی وصدرالدین قونوی ویکی از بزرگان عرفای قرن هفتم میگوید:

دل وقت سماع بوی دلدار برد — جان را بسرا پردهٔ اسرار برد

این‌زمزمه مرکبی‌است مرروح‌ترا — بردارد و خوش بعالم یار برد

ذوالنون مصری گفته: «سماع وارد حق است که دلها بدو برانگیزد و برطلب وی حریص کند که آنرا بحق شنود بحق راه یابد وهر که بنفس شنود در زندقه افتد»[1]

شیخ عطار درتذکرةالاولیا درشرح حال عرفا گفته‌های هریك را راجع بسماع ذکرمیکند که بعضی از آنها را دراین جا نقل میکنیم ازجمله درشرح حال سهل‌بن عبدالله تستری نوشته که: «نقل است که چون سهل سماعی‌شنیدی اورا وجدی پدید آمدی بیست و پنج روز در آن وجد بماندی و طعام نخوردی و اگر زمستان بودی عرق میکردی که پیراهنش ترشدی چون در آن حالت علما از او سؤال کردندی گفتی ازمن مپرسید که شما را ازمن واز کلام من دراین وقت هیچ منفعت نباشد»

ازجنید بغدادی «پرسیدند که چه حالت است که مرد آرمیده باشد چون سماع شنود اضطراب دروی پدید آید گفت حق تعالی ذرّیت آدم را در میثاق خطاب کرد که **الست بربکم** همه ارواح مستغرق لذّت آن خطاب شدند چون دراین عالم سماع شنوند در حرکت واضطراب آیند». درشرح حال ابوبکر شبلی نوشته که «نقل‌است که یکبار چند شبانه روز در زیر درختی رقص میکرد و میگفت هوهو گفتند این

۱ـ تذکرة الاولیاء ج ۱ صفحه ۱۲۹

چه حالت است گفت این فاخته بر این درخت میگوید کو کو من نیز موافقت او را میگویم هوهو».

ونیز عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی نوشته که چون شیخ ابوسعید ابوالخیر بدیدن ابوالحسن خرقانی آمد وقتی «چون از نان خوردن فارغ شدند شیخ بوسعید گفت دستوری بود تاچیزی بر گویند شیخ گفت ما را پروای سماع نیست لیکن بر موافقت تو بشنویم بدست بربالشی میزدند وبیتی بر گفتند وشیخ درهمه عمرخویش همین نوبت بسماع نشسته بود مریدی بود شیخ را ابوبکر خَرَقی گفتندی ومریدی دیگر در این هردو چندان سماع اثر کرد که رگ شقیقهٔ هر دو برخاست وسرخی روان شد بوسعید سر بر آورد و گفت ای شیخ وقت است که برخیزی شیخ برخاست و سه بار آستین بجنبانید و هفت بار قدم برزمین زد وجمله دیوارهای خانقاه درموافقت او در جنبش آمدند بوسعید گفت باش که بناها خراب شوند پس گفت بعزةالله که آسمان و زمین موافقت ترا در رقصند» «نقل است که شیخ بوسعید گفت شبلی واصحاب وی در سایهٔ طوبی موافقت کردند ومن گوشهٔ مرقع شبلی دیدم در آن ساعت که دروجد بود وطواف همی کرد پس شیخ گفت ای بوسعید سماع کسی‌را مسلم بود که از زبر تا عرش گشاده بیند و از زیر تا تحت‌الثری پس اصحاب را گفت اگر ازشما پرسند که رقص‌چرا میکنید بگوئید برموافقت آن کسان برخاسته‌ایم که ایشان چنین باشند و این کمترین پایه است اندر این باب» «نقل است که شیخ بوسعید و شیخ ابوالحسن خواستند که بسط آن یك بدین آید و قبض این یك بدان شود یکدیگررا دربر گرفتند هردو صفت نقل افتاد شیخ بوسعید آن شب تا روز سر بر زانو نهاده بود ومیگفت ومیگریست وشیخ ابوالحسن همه شب نعره همی زد و رقص همی کرد چون روز شد شیخ ابوالحسن باز آمد و گفت ای شیخ اندوه بمن بازده که ما را با آن اندوه خود خوشتراست تا دیگر بارنقل افتاد پس بوسعید را گفت فردا بقیامت درمیا که‌تو همه لطفی تاب نیاری تا من نخست بروم وفزع قیامت بنشانم آنگاه تو در آی».

از شیخ علی رودباری از معاصرین جنید « پرسیدند از وجد در سماع گفت مکاشفت اسرار است بمشاهدهٔ محبوب » .

شیخ ابواسحاق شهریار کازرونی که بسماع ولع بسیار داشته گفته : « سماع را تشنگی دایم باید وشوق دایم که هرچند بیش خورد ویرا تشنگی بیش بود و گفت چکنم حکم سماعی را که چون قاری خاموش شود آن منقطع گردد وسماع باید که بسماع متصل باشد پیوسته چنانکه هر گز نگردد » .

شیخ ابوعثمان مغربی گفته : « هر که دعوی سماع کند واو را از آواز مرغان وآواز ددها واز باد اورا سماع نبود در دعوی سماع دروغ زن است » .

شیخ ابوالقاسم نصر آبادی گفته : « هرچیزی راقوتی است وقوت روح سماع است » .

شیخ عطار در حال شیخ ابوسعید ابوالخیر نوشته : « نقل است که استاد ابوالقاسم سماع را معتقد نبود یکروز بدر خانقاه شیخ میگذشت ودرخانقاه سماعی بود برخاطر استاد بگذشت که قوم چنین فاش سر وپای برهنه کرده بر گردند در شرع عدالت ایشان باطل بود و گواهی ایشان نشنوند شیخ درحال کسی از پس استاد بفرستاد که بگوما را درصف گواهان کی دیدی که گواهی نشنوند یانه » .

محمدبن منور در کتاب اسرارالتوحید درحالات شیخ ابوسعید ابوالخیرنوشته : « الحکایة هم در آنوقت که شیخ ما بقاین بود امامی دیگر بود آنجا سخت بزر گواراورا خواجه امام محمد قاینی گفتندی چون شیخ ما آنجا رسید او بنزدیك شیخ آمد بسلام وبیشتر اوقات درخدمت شیخ بودی وبهر دعوتی که شیخ را بردندی اوبموافقت شیخ حاضر آمدی وبسماع بنشستی روزی بعدازدعوت سماع میکردند وشیخ ماراحالتی پدید آمده بود وجمله جمع در آن حالت بودند ووقتی خوش پدید آمد مؤذن بانگ نماز پیشین گفت وشیخ همچنان درحال بود وجمع دروجد رقص میکردند ونعره میزدند ودرمیان

آن حالت امام محمد قاینی گفت نماز نماز شیخ ما گفت که ما در نمازیم و همچنان در رقص بودند امام محمد ایشان را بگذاشت وبنماز شد[۱] » .

جامی در نفحات الانس در شرح حال شیخ روز بهان بقلی[۲] نوشته که : « ویرا تصنیفات بسیاراست چون تفسیر عرائس وشرح شطحیات عربی وفارسی و کتاب الانوار فی کشف الاسرار وغیر آن که تعداد آن طولی دارد در کتاب الانوار فی کشف الاسرار آورده است که قوّال باید که خوب روی بود که عارفان در مجمع سماع بجهت ترویح قلوب بسه چیز محتاجند روایح طیبه ووجه صبیح وصوت ملیح بعضی گفته‌اند که ازاین قوال اجتناب بهتر است زیرا که این چنین کار عارفی را مسلم آید که طهارت قلب او بکمال رسیده باشد وچشم او ازدیدن غیرحق پوشیده باشد گویند که پنجاه سال

۱ ـ اسرار التوحید صفحهٔ ۱۸۶ چاپ فاضل محترم آقای بهمنیار استاد دانشگاه طهران

۲ ـ ابومحمد روز بهان بقلی فسوی از معاریف عرفای قرن ششم ومتوفی در سنه ۶۰۶ شارح طواسین حسین بن‌منصور حلاج وصاحب تفسیر معروف که شرح حال وتعداد اغلب مصنفات او درکتاب شدّالازار (مزارات شیراز) تألیف جنید شیرازی از معاصرین خواجه حافظ شیرازی که در حدود سنهٔ ۷۹۱ تألیف شده (و اکنون به تصحیح حضرت استاد علامه آقای محمد قزوینی و فاضل معظم آقای عباس اقبال در تحت طبع است) مسطور است . از جملهٔ مصنفات شیخ روزبهان رسالهٔ بسیار شیوائی است بفارسی موسوم به «عبهرالعاشقین» که یك نسخهٔ مصحح و متقنی متعلق باین جانب است . موضوع این رساله عشق و مراحل و مراتب آن است که در طی سی و دو فصل وصف شده است .

شیخ روز بهان ازحیث عظمت مقام عرفانی و ازجهت وجد و حال در عرض شیخ ابوالحسن خرقانی وشیخ ابوسعید ابوالخیر است واز مفاخر فارس است و سعدی در یکی از قصاید خود نام او را در مقام قسم آورده است که ابیات ذیل ازآن قصیده نقل میشود :

خوشا سپیده دمی باشد آنکه بینم باز	رسیده بر سر الله اکبر شیراز
نه لایق ظلمات است بالله این اقلیم	که تختگاه سلیمان بداست وراه حجاز
هزار پیر ولی بیشتر بود در وی	که کعبه برسر ایشان همی کند پرواز
بذکر و فکر وعبادت بروح شیخ کبیر	بحق روز بهان و بحق پنج نماز
که گوش‌دار تو این شهر نیکمردان را	زدست کافر و بد دین و ظالم و غماز

در جامع عتیق درشیراز تذکیر کرد و وعظ گفت اول که بشیراز در آمد ومیرفت تا مجلس گوید شنید که زنی دختر خود را نصیحت میکرد که ای دختر حسن خود را باکس اظهار مکن که خوار وبی‌اعتبار میگردد شیخ گفت ای زن حسن بآن راضی نیست که تنها ومنفرد باشد او همه آن میخواهد که با عشق قرین باشد حسن و عشق در ازل عهدی بسته‌اند که هرگز از هم جدا نباشند وبر اصحاب از استماع آن چندان وجد وحال عارض شد که بعضی در آن برفتند از عالم».

جلال‌الدین رومی پس از غیبت شمس تبریزی که درسال ششصد وچهل وپنج اتفاق افتاده غالب اوقات خود را در فراق شمس بسماع میگذرانید چندانکه مورد انکار واعتراض شدید فقها ومتشرّعین قونیه واقع شد ولی او توجهی ببد گویان وظاهر بینان نداشت فرزند مولانا سلطان ولد میگوید:

نیست این را نهایت آن سلطان	باز گوچون شد از فراق وچسان
روز وشب در سماع رقصان شد	برزمین همچو چرخ گردان شد
بانك و افغان او بعرش رسید	ناله اش را بزرگ و خرد شنید
سیم و زر را بمطربان میداد	هرچه بودش زخان ومان میداد
یك زمان بی‌سماع و رقص نبود	روز و شب لحظهٔ نمی آسود
تا حدی که نماند قوّالی	که زگفتن نماند چون لالی
همشان را گلو گرفت از بانك	جمله بیزار گشته از زر ودانك
غلغله اوفتاد اندر شهر	شهر چه بلکه در زمانه ودهر
کاین چنین قطب و مفتی اسلام	کوست اندر دو کون شیخ وامام
شورها میکند چو شیدا او	گاه پنهان و گه هویدا او
خلق ازوی زشرع ودین گشتند	همگان عشق را رهین گشتند
حافظان جمله شعرخوان شده‌اند	بسوی مطربان روان شده‌اند
پیر و برنا سماع باره شدند	بر براق ولا سواره شدند

ورد ایشان شده‌است بیت‌وغزل　　غیر این نیستشان صلوة و عمل

عاشقی شد طریق و مذهبشان　　غیرعشق است پیش‌شان هذیان

کفرو اسلام نیست در رهشان　　شمس تبریز شد شهنشهشان

گفته منکر ز غایت انکار　　نیست بروفق‌شرع ودین‌این کار

جان‌ودین‌راشمرده کفر آن‌دون　　عقل کل را نهاده نام جنون

افلاکی درمناقب العارفین درشرح حال مولانا جلال‌الدین رومی نوشته : «در آن غلبات شور و سماع که مشهور عالمیان شده بود از حوالی زر کوبان میگذشت مگر آوازضرب تقتق ایشان بگوش مبارکش رسیده ازخوشی آن ضرب شوری عجیب درمولانا ظاهرشد وبچرخ در آمد شیخ نعره زنان ازدکان خود بیرون آمد وسردرقدم مولانا نهاده بیخود شد مولانا او را در چرخ گرفته شیخ از حضرتش امان خواست که مرا طاقت سماع خداوندگار نیست از آنکه ازغایت ریاضت قوی ضعیف تر کیب شده‌ام همانا که بشاگردان دکان اشارت کرد که اصلاً ایست نکنند و دست ازضرب بازندارند تامولانا ازسماع فارغ شدن همچنان ازوقت نماز ظهرتا نماز عصرمولانا در سماع بود ازناگاه گویندگان رسیدند واین‌غزل آغاز کردند :

یکی گنجی پدیدآمد در آن دکان زر کوبی

زهی‌صورت‌زهی معنی‌زهی‌خوبی زهی‌خوبی[1]

ونیزراجع بوفات شیخ صلاح‌الدین زر کوب که خلیفهٔ مولاناء رومی بود ودر حیات او درسنهٔ ششصد وپنجاه و هفت در گذشت نوشته که بنا بوصیت خودش که خواسته بود آئین عزا در جنازهٔ او بعمل نیاید بلکه چون از محنت خانهٔ جهان رهائی یافته

---

۱ ــ نقل از « رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولوی » تألیف فاضل محترم آقـای بدیع‌الزمان فروزان‌فر صفحه ۱۰۷

بعالم جاویدان اتصال می‌یابد با سازو سماع اورا بخاك بسپارند[۱] و «مولانا بیامد و سر مبارك را باز کرده نعره‌ها میزد وشورها میکرد وفرمود تانقاره زنان وبشارت آوردند وازنفیرخلقان قیامت برخاسته بود وهشت جوق گویندگان درپیش جنازه میرفتند و جنازهٔ شیخ را اصحاب کرام برگرفته بودند وخداوندگارتا تربت‌بهاء ولد چرخ زنان وسماع کنان میرفت ودرجوارسلطان العلماء بهاء ولد بعظمت تمام دفن کردند و ذلك غره شهرمحرم‌المکرم سنه سبع وخمسین وستمائة[۲]»

حاصل آنکـه سماع در بین صوفیه انتشار یافت وسبب انشقاق و اختلاف شد دسته‌ئی سماع را امری مشروع و پسندیده و ازقبیل عبادات شمردند دسته‌ئی دیگر آنرا خلاف شرع و مبتدع شمرده سائق بگناه دانستند زیرا دسته‌ئی از مبتدیان و خامان مجالس سماع را محل هوی وهوس واظهارتمایلات نفسانی‌قراردادند این است که ذوالنون مصری میگفته :«سماع واردحق است که دلها بدو برانگیزد و برطلب وی حریص کند هر که‌آنرا بحق شنود بحق راه یابد وهر که بنفس شنود اندرزندقه افتد» وابوعلی رودباری میگفته :« کاشکی ما ازاین سماع سر بسر برهیمی[۳]» شیخ عطار در شرح حال شیخ ابو عمرو نجید نوشته که : «نقل کرده‌اند که شیخ ابوالقاسم نصرابادی با او بهم درسماع بود بوعمر و گفت این سماع چرا میشنوی گفت سماع

۱ـ فرزند مولانا جلال‌الدین رومی موسوم بسلطان ولد در ولد نامه راجع باین وصیت شیخ صلاح‌الدین زرکوب میگوید :

شیخ فرمود در جنازهٔ من	دهل آرید و کوس با دف زن
سوی گوریم برید رقص کنان	خوش وشادان ومست و دست افشان
تا بدانند کاولیای خدا	شاد و خندان روند سوی لقا
مرگشان عیش و عشرت و سور است	جایشان خلد عدن پر حور است
این چنین مرگ با سماع خوش است	چون رفیقش نگار خوب کش است
همه از جان و دل وصیت را	بشنیدند بـی ریا بصفا

۲ـ نقل‌از « رساله درتحقیق احوال وزندگانی مولوی » آقای فروزان فر صفحه ۱۱۰

۳ـ کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۲۸

شنویم بهتر از آنکه بنشینیم و غیبت کنیم وشنویم بوعمرو گفت اگر در سماع یك حرکت کرده‌اید که توانی که نکنی صد ساله غیبت از آن به».

از شیخ علی رودباری پرسیدند« چه گوئی در کسی که ازسماع ملاهی چیزی بشنود گوید مرا حلال است که بدرجهٔ رسیدم که خلاف احوال درمن اثر نکند گفت آری رسیده است ولیکن بدوزخ[1]».

شیخ ابوسعید خراز گفته که من در عالم خواب پیغمبر را دیدم میآمد من در آن حال باخود بیتی میخواندم و انگشت برسینه میزدم پیغمبر فرمود که:« شر این ازخیر این بیش است یعنی سماع نباید کرد[2]».

هجویری در کتاب کشف‌المحجوب باب مخصوصی بنام «باب احکام السماع[3]». نوشته و نظر اعتدال ومیانه روی اتخاذ کرده است و میگوید که سماع بخودی خود نه خوب است و نه بد بلکه ازنتایج آن باید حکم کرد زیرا طبایع مختلف است ونمیتوان بریك حکم قطع کرد مستمعان بردو قسم‌اند یکدسته معنی شنوند ودستهٔ دیگر صورت پس هم فوائد آن بسیاراست وهم آفات آن درشخص شقی شقاوت برمیانگیزاند و در اهل سعادت بر سعادت میافزاید دریکی راه اتصال بحق و وصول بعالم کشف و شهود است ودر دیگری سبب هیجان هوای نفس ونیزهجویری بتفصیل دراختلاف مشایخ درسماع بحث نموده که سماع درمشاهدت محال است یعنی درمقام وصل عارف مستغنی ازسماع است پس آلت مبتدیان است که بدان وسیله ازپرا کند گیهای غفلت مجتمع شوند و گروهی سماع را آلت حضور شمرده‌اند و نیز بتفصیل از مراتب اهل سماع صحبت نموده حکایاتی از تأثیر سماع در درویشان میآورد که هر کـه تفصیل آنرا بخواهد بکشف‌المحجوب مراجعه کند.

۱- تذکرة‌الاولیاء عطار ج ۲ صفحه ۲۸۷

۲- تذکرة‌الاولیاء عطار ج ۲ صفحه ۴۱

۳ - چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۲۴

غزالی وسهروردی نیز سماع را با تقریباً همین شروط روا میداشته‌اند وشیخ سعدی نیز از آنها پیروی نموده میگوید :

نگویم سماع ای برادر که چیست	مگر مستمع را بدانم که کیست
گر از برج معنی پرد طیر او	فرشته فرو ماند از سیر او
وگر مرد لهو است و بازی و لاغ	قویتر شود دیوش اندر دماغ
پریشان شود گل بباد سحر	نه هیزم که نشکافدش جز تبر
جهان پرسماع است ومستی وشور	ولیکن چه بیند در آئینه کور
نبینی شتر بر سماع عرب	که چونش برقص اندر آرد طرب
شتر را چوشور وطرب در سراست	اگر آدمی را نباشد خر است

جامی درنفحات‌الانس درشرح حال ابوبکر رازی بجلی نوشته که : « کسی ابوبکر رازی را گفت که درسماع چه گوئی گفت بس فتنه‌آمیزاست وطرب انگیز خویشتن را ازفتنه گوشه میدار گفت نه مشایخ آن کرده اند گفت دوست پدر آن وقت که وقت توچون وقت ایشان شود توهمچنان کن »

و نیز سعدی دربارهٔ رقص معتقد است که چون از روی بیخودی و وجد پیدا شود روا است ومیگوید :

چو شوریدگان می پرستی کنند	بآواز دولاب مستی کنند
بچرخ اندر آیند دولاب وار	چو دولاب بر خود بگریند زار
مکن عیب درویش مدهوش مست	که غرق است از آن میزند پاودست
ندانی که شوریده حالان مست	چرا بر فشانند در رقص دست
گشاید دری بر دل از واردات	فشاند سر دست بر کائنات
حلالش بود رقص بر یاد دوست	که هر آستینیش جانی در اوست
گرفتم که مردانه ای در شنا	برهنه توانی زدن دست و پا
بکن خرقه نام و ناموس و زرق	که عاجز بود مرد با جامه غرق

اما «پاره کردن خرقه» و «دریدن جامه» و «پیرهن دریدن» و «کندن خرقه» و «دور انداختن خرقه» و «خرقه ازسر بدر آوردن» که بحد وفور ذکر آن در اشعار صوفیه دیده میشود وسعدی در دوبیت اخیر بآن اشاره کرده است عبارت از این است که چون صوفی درحال رقص وغلبهٔ شوروجد و آشفتگی وبشولیدگی پشت پا بدنیا زده وسردست بر کائنات می افشانده جامه‌پاره میکرده وبطرف نوازندگان وخوانندگان یا درجمع حضار میانداخته بموجب آداب مخصوصی در بین آنها قسمت میشده و از آثار متبر که بشمار میرفته که غالباً در بین مریدان خرید وفروش میشده است.

شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی باب بیست وپنجم کتاب عوارف‌المعارف را مخصوص بذکر «آداب‌السماع وحکم‌التخریق واشارات المشایخ فی‌ذلك» کرده است که حاصلش این است که تصوف برصدق وراستی وخلوص نیت و آداب پسندیده ووقاربنا شده و هرچه در آن هست باید بجد گرفته شود نه بهزل از جمله حضور در مجلس سماع باید توأم باپاکی نیت وصفای ضمیر وراستی ووقارباشد واز هزل وهوای نفس بر کنار باشد. پس ازاین مقدمات از پاره کردن جامه (تمزیق الثیاب) وافکندن خرقه (رمی‌الخرقه) و افتادن عمامه از سرصحبت میکند که باید خالی از تکلف وتصنع وریا باشد وشرح میدهد که برای تقسیم آنها اگر شیخی در مجلس حاضر باشد حکم با او است والاّ با شروط خاصی تقسیم میشود از این قبیل که اگر بقصد بطرف خواننده یا نوازنده انداخته شده متعلق باو است اگر نوازنده یا قوّال صوفی باشد در حکم یکی از افراد مجمع است اگر اجیر باشد حقی ندارد واگر تبرّعاً بنوازد یا بخواند حق میبرد اگر کسی از حق خود بگذرد وبسایرافراد ایثار کند ویا آنکه حق‌خود را بشخص معینی منتقل سازد چه حکمی دارد که برای تفصیل باید بآن کتاب مراجعه کرد وضمناً باین نکتهٔ دقیق پی‌برد که بزرگان صوفیه تا چه اندازه درترتیب مقامات و آداب مسلك تصوف اهتمام نموده ودر تربیت وپرورش سالك همه دقایق را در نظر گرفته‌اند.

بمناسبت بحث ازسماع ورقص بجا است که بنحو اجمال عقیدهٔ بعضی‌ازصوفیه را که معتقد بوده‌اند که پرستش جمال صوری وعشق و دلباختگی بزیبائی مجازی راه وصول بجمال معنوی یعنی جمال مطلق است نیز ذکر کنیم .

این دسته از عرفا از قبیل احمد غزالی برادر حجةالاسلام غزالی وفخرالدین عراقی واوحدالدین کرمانی وامثال آنها میگفته‌اند که جمال ظاهر آئینهٔ طلعت غیب و مظهر جمال الهی است وبنیاد طریقت را براساس زیبائی دوستی متکی ساخته و بتمام مظاهرزیبائی از جمله صورت زیبا عشق میورزیده‌اند ومعانی عرفانی را بالغات واصطلاحات وتعبیرات عشق وعاشق ومعشوق بیان میکرده‌اند که آثار آن بحد وفور در اشعار صوفیه مخصوصاً درغزل نمایان است تاآنجا که کلمهٔ «شاهد» را که درلغت بمعنی « گواه » است صوفیه رمز قرار داده‌اند بر پسر زیبا باین معنی که او را «شاهد[1]» صنع خدا میگفته‌اند و در دورهٔ ابوسعید کلمهٔ شاهد را بمعنی مطلق چیز خوب وزیبا استعمال میکرده‌اند .

۱ـ ثعالبی درکتاب « الکنایات » درلغت شاهد میگوید که صوفیه کلمه « شاهد » را رمز کردند بر پسر زیبا باین معنی که او شاهد صنع خدا است ودردورهٔ ابوسعید عرفا کلمه « شاهد » را مترادف با لغت «خوب» و «زیبا» استعمال میکرده‌اند یعنی مثلا میگفته‌اند فلان چیزشاهد است یعنی خوب است یا زیبا است .

یکی ازمعاریف عرفا میرفت جماعتی ازمریدان که با او روان بودند از دور زنی را دیدند یکی از مریدان آهسته بدیگری گفت «حجت» چون آن زن نزدیك شد واتفاقاً روی اورا دیدند که روی زنی زشت وپیر بود شیخ که نجوای دو مرید را با یکدیگرفهمیده ولغت « حجت » را شنیده بود بمزاح گفت «حجة بالغة» .

ثعالبی در چهارصد وسی مرده است بنابراین در اواخر قرن چهارم واوائل قرن پنجم کلمهٔ « شاهد» باین معنی مجازی در بین صوفیه استعمال میشده است .

عین عبارت ثعالبی درکتاب « الکنایه والتعریض » این است : « ومن کنایات الصوفیه فی هذا الباب قولهم للغلام الصبیح « شاهد » و معناهم فیه انه لحسن صورته شهید بقدرة الله عز اسمه علی مایشاء» (فصل فی الکنایه عن الغلام صفحه ۱۹ چاپ مصر) .

این دسته از صوفیه که نزد دسته ئی دیگر مبتدع و بد نام کن اهل طریقت شمرده میشده‌اند معتقد بوده‌اند که المجاز قنطرة الحقیقة ومیگفته‌اند که ما درقید صوریم و ناگزیر جمال مطلق را باید در صور مقیدات مشاهده کنیم چنانکه اوحدالدین کرمانی میگوید :

زان می‌نگرم بچشم سردر صورت   زیرا که زمعنی‌است اثردر صورت
این‌عالم صورت است ومادرصوریم   معنی نتوان دید مگر در صورت

جامی در نفحات الانس درشرح حال اوحدالدین حامد کرمانی نوشته که چون شمس تبریزی درائناء مسافرت ببغداد رسید شیخ اوحدالدین را که شیخ یکی ازخانقاههای بغداد بود ملاقات کرد ودر طی دیدار پرسید که « درچه‌کاری گفت ماه را در طشت آب می‌بینم پس شیخ شمس‌الدین گفت که اگربرقفای دنبل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی » و نیز جامی نوشته : « و در بعضی تواریخ مذکور است که چون وی در سماع گرم شدی‌پیراهن امردان چاك کردی وسینه بسینهٔ ایشان بازنهادی چون ببغداد رسید خلیفه پسر کی صاحب جمال داشت این سخن بشنید گفت او مبتدع است و کافر اگر در صحبت من از اینگونه حرکتی کند وی رابکشم چون سماع گرم شد شیخ بکرامت دریافت گفت :

سهل است مرا بر سر خنجر بودن   در پای مراد دوست بی سر بودن
تو آمده ئی که کافری را بکشی   غازی چو توئی رواست کافر بودن

پسرخلیفه سر برپای شیخ نهاد و مرید شد قال بعض الکبراء العارفین قدس الله تعالی اسرار هم نزد اهل توحید و تحقیق این است که کامل آن کس بود که جمال مطلق حق سبحانه درمظاهر کونی حسی مشاهده کند ببصر همچنانکه مشاهده میکنند در مظاهر روحانی به‌بصیرت یشاهدون بالبصیرة الجمال المطلق المعنوی بما یعاینون بالبصر الحسن المقیدا لّصوری وجمال باکمال حق سبحانه دواعتبار دارد یکی اطلاق که آن حقیقت جمال ذاتی است من حیث هی هی و عارف این جمال مطلق را در فناء فی‌الله

سبحانه مشاهده توان کرد و یکی دیگر مقید و آن از حکم تنزل حاصل آید در مظاهر حسیه یا روحانیه پس عارف اگر حسن بیند چنین بیند و آن جمال را جمال حق داند متنزل شده بمراتب کونیه وغیر عارف را که چنین نظر نباشد باید که بخوبان ننگرد تا بهاویهٔ حیرت در نماند وقال ایضاً وازاهل طریق کسانی‌اند که درعشق بمظاهر وصور زیبا مقید‌اند وچون سالك درصدد عدم ترقی باشد ودر معرض احتجاب بود چنانچه بعضی از بزرگان قدس‌الله ارواحهم از آن استعاذه کرده اند و فرموده اند نعوذ بالله من التنکر بعدالتعرف و من الحجاب بعدالتجلّی و تعلّق این حرکت حسّی نسبت باین سالك ازصورتی ظاهر حسی که برصفت حسن موصوف بود تجاوز نکند هرچند شهود و کشف مقیدش دست داده بود و اگر آن تعلق ومیل حسی از صورتی منقطع شود بصورتی دیگر که بحسن آراسته باشد پیوند گیرد ودایماً در کشا کش بماند تعلق و میل بصورت فتح باب حرمان وفتنه وآفت وخذلان اوشود اعاذ ناالله عزوجل وسائر الصالحین من شرذلك . حسن ظن بلکه صدق اعتقاد نسبت بجماعتی ازاکابرچون شیخ احمد غزالی وشیخ اوحدالدین کرمانی وشیخ فخرالدین عراقی قدس‌الله تعالی اسرارهم که بمطالعهٔ جمال مظاهر صوری حسّی اشتغال مینموده‌اند آن است که ایشان در آن صور مشاهدهٔ جمال مطلق حق سبحانه میکرده اند و بصورت حسی مقیّد نبوده اند و اگر از بعض کبرا نسبت بایشان انکاری واقع شده است مقصود از آن آن بوده باشد که محجوبان آن را دستوری نسازند وقیاس حال خود برحال ایشان نکنند وجاویدان درحضیض خذلان واسفل السافلین طبیعت نمانند والله تعالی اعلم باسرارهم» .

حاصل آنکه باعتقاد صوفی درهر کسی عشق هست و این درمقام خود بسیار پسندیده است ولی معشوق متفاوت است باید عشق را پرورش داد و بمعشوق حقیقی راهنمائی کرد وباهمتی بلند بآنچه دلبستگی را شاید دل باخت . جمال دوستی نشانهٔ عشق بکمال است زیرا جمال پرتوی از کمالی است که صوفی درراه وصول بآن میکوشد

و بقول شیخ روز بهان عارف معروف « منهاج عشق ربانی عشق انسانی است[۱] »

حال یقین

چون سالك در مشاهده متمکن شود و استقرار بیابد وملکهٔ او شود ودر فنا متحقق گردد و در خدا باقی شود بمقام یقین واصل میشود بنابراین یقین اصل و منتهی الیه جمیع احوال است .

در حال یقین است که هر شك و ریبی از قلب عارف زائل میشود و استبشار جانشین آن میگردد و بزرگان صوفیه یقین را آخر احوال و باطن جمیع احوال دانسته‌اند .

یقین در لغت یعنی «علمی که شکی باآن نباشد» ونزد عرفا عبارت است از : «رؤیت عیان بقوت ایمان نه بحجت وبرهان[۲] » ابونصرسراج در کتاب لمع میگوید یقین بر سه وجه است « علم‌الیقین[۳] » و « عین‌الیقین[۴] » و « حق‌الیقین » واهل یقین

---

۱ - کتاب «عبهر العاشقین» از تصنیفات شیخ ابو محمد ابونصر بقلی فسوی معروف بشیخ روزبهان یکی از بزرگان مشایخ صوفیه که در ششصد وشش در شیراز وفات یافته است و تصانیف ومؤلفات بسیار داشته که نام اغلب آن کتب را جنید شیرازی در کتاب شدالازار (مزارات شیراز) ذکر نموده است از جمله رسالهٔ « عبهرالعاشقین » است که یك نسخه مصحح آن متعلق باین جانب است موضوع این رساله «عشق» است واز سنخ رسالهٔ «سوانح» احمد غزالی و «لمعات» شیخ عراقی است که در طی سی‌ودو باب مراحل عشق را وصف کرده ونیز شیخ روزبهان در فصل ششم رسالهٔ عبهرالعاشقین بعد از ذکر انواع عشق مجازی وحقیقی میگوید : «بهرحال که عشق پدید آید اگر طبیعیات واگر روحانیات باشد که عشق در مقام خود محمود است زیراکه عشق طبیعی منهاج عشق روحانی است وعشق روحانی منهاج عشق ربانی است اثقال عشق الهی‌جزباین مرکب نتوان کشید ورواوق صفاء صرف جمال قدم جز دراین اقداح افراح نتوان نوشید این سه جوهر یعنی عشق طبیعی وروحانی وربانی همیشه حرکت مینماید».

۲ - « الیقین فی‌اللغةالعلم الذی لاشك معه وعند اهل الحقیقه رویةالعیان بقوةالایمان لا بالحجة والبرهان» (تعریفات جرجانی)

۳ - «علم‌الیقین ما اعطاه الدلیل بتصور الامور علی ماهو علیه » (تعریفات جرجانی)

۴ - « عین‌الیقین ما اعطته المشاهدة والکشف » (تعریفات جرجانی)

برسه گونه‌اند اول یقین اصاغروعموم است که اول مقام یقین است و آن عبارت است از وثوق بآنچیزی که در دست خدا است ویأس از آنچیزی که در دست مردم است واین آن است که جنید گفته یقین از میان برخاستن شك است ونیز ابویعقوب گفته که چون بنده بمقام رضا واصل شود یعنی بآنچه که خداوند قسمت اوقرارداده راضی باشد بیقین رسیده است دوم یقین خواص است که مرحلهٔ تمکن در یقین است و در آن حال سالك مأنوس شده و دریقین تحقق و دوام دارد سوم یقین بزرگان و اخص خواص است وآن مرحله‌ئی است که سالك هر سبب بین خود و خدا را قطع نموده وجز خدا مرادی ندارد وبچیزی غیراو ناظر وشاعرنیست بقول مولاناء رومی :

« دیدهٔ خواهم سبب سوراخ کن　　　تا سبب را بر کند ازبیخ وبن »

برای یقین نهایتی نمیتوان تصور کرد و هر چه عارف کاملتر شود یقینی بر یقین دیگر میافزاید :

هجویری در کتاب کشف‌المحجوب در «کشف حجاب دهم» میگوید : «آنچه امروز با علم صحیح حاصل شود فردا با رؤیت حاصل شود «علم‌الیقین» علم معاملات دنیا است باحکام و اوامر «عین‌الیقین» علم بحال نزع ووقت بیرون رفتن از دنیا است و«حق‌الیقین[۱]» علم بکشف رؤیت اندر بهشت پس علم‌الیقین درجه علما است بحکم استقامت شان براحکام امور وعین‌الیقین مقام عارفان است بحکم استعدادشان مرمرگ را وحق‌الیقین فنا گاه دوستان است بحکم اعراض شان ازکل موجودات پس علم‌الیقین بمجاهدت و عین‌الیقین بمؤانست و حق‌القین بمشاهدت شود و این یکی عام است و دیگر خاص وسه دیگر خاص‌الخاص[۲]»

---

۱ - « حق‌الیقین عبارة عن فناءالعبد فی‌الحق والبقاء به علماً و شهودا وحالا لاعلما فقط فعلم کل عاقل‌الموت علم‌الیقین فاذا عاین الملائکة فهوعین‌الیقین‌فاذا ذاق الموت فهوحق‌الیقین وقیل علم‌الیقین ظاهر الشریعة وعین‌الیقین الاخلاص فیها وحق‌الیقین المشاهده فیها» (تعریفات جرجانی)

۲ - تلخیص از کشف‌المحجوب صفحه ٤٩٧ چاپ ژوکوفسکی .

اینك اقوال بعضی ازمشایخ صوفیه را در موضوع یقین دراین جا نقل میکنیم [۱]

سهل بن عبدالله تستری گفته : «اول مقام معرفت آن است که بنده را یقین دهد درسرّ وی وجمله جوارح وی بدان یقین آرام گیرد یعنی خاطرهاء بدازضعف یقین بود»

و نیز او گفته : « حق تعالی قرب نداد ابرار را بخیرات و قرب داد بیقین »

احمد بن عاصم انطاکی گفته است: « کمترین یقین آنست که چون بدل رسد دل را پرنور کند وپاك کند از وی هرجا که شکی است تا ازدل شکر وخوف خدای تعالی پدیدآید ویقین معرفت عظمت خدای بود وبرقدر وعظمت خدای تواند بود و عظمت معرفت خدای بود » ونیز او گفته : « یقین نوری است که حق تعالی در دل بنده پدید آرد تا بدان جمله امور آخرت مشاهده کند وبقوت آن نور جملهٔ حجابها که میان او ومیان آخرت است بسوزد تا بدان نورمطالعهٔ جملهٔ کارهای آخرت میکند چنانکه گوئی او را مشاهده است » .

عمروبن عثمان مکی گفته است: «اول مشاهده قربت است ومعرفت بعلم‌الیقین وحقایق آن» و «اول مشاهده زوائد یقین است واول یقین آخرحقیقت است» .

ابوعثمان حیری گفته : «یقین آن بود که اندیشه وقصد کار فردا اورا اندك بود»

ازمحمد فضل پرسیدند که «سلامت صدور بچه حاصل آید گفت بایستادن بحق‌الیقین وآن حیاتی بود تا بعد از آن علم‌الیقین دهند تا بعلم‌الیقین مطالعهٔ عین‌الیقین کنند تا اینجا سلامت یابد وتا نخست عین‌الیقین نبود علم‌الیقین نبود که کسی راکه کعبه ندید هرگزاو را علم‌الیقین بکعبه نبود پس معلوم شد که علم‌الیقین بعد ازعین‌الیقین تواند بود که آن علمی که بیش ازعین‌الیقین بود آن بهمت بود واجتهاد ازاین جای بود که گاه صواب افتد و گاه خطا چون علم الیقین پیدا آمد بعلم‌الیقین مطالعهٔ اسرار و حقایق عین‌الیقین توان کرد مثالش چنان بود که کسی درچاهی افتاده باشد وبزرگ

۱ــ نقل از تذکرةالاولیاء عطار از شرح حال هر یکی از عرفای مذکور

شده ناگاه او را از چاه برآرند در آفتاب متحیر گردد و مدتی بر آن ثبات کند تا بآفتاب دیدن خوی کند تا چنانکه بآفتاب علمش حاصل شود که بدان علم مطالعهٔ اسرار آفتاب تواند کرد ».

شیخ کبیر ابوعبدالله محمد بن الخفیف گفته: «یقین حقیقت اسرار بود بحکمت‌های غیب».

شبلی گفته است : «علم‌الیقین آن است که بما رسید برزبان پیغمبران علیهم‌السلام وعین‌الیقین آن است که خدا بما رسانید از نورهدایت باسرار قلوب بی‌واسطه و حق‌الیقین آن است که بدان راه نیست ».

مولانا جلال‌الدین رومی درمجلد سوم مثنوی درحکایت «مسجد مهمان کش» میگوید :

هر گمان تشنه یقین است ای پسر	میزند اندر تزاید بال و پر
چون رسد در علم پس برپا شود	مریقین را علم او پویا شود
زانکه هست اندر طریق مفتتن	علم کمتر از یقین و فوق ظن
علم جویای یقین باشد بدان	وان یقین جویای دید است و عیان
اندر الهیکم بجو این را کنون	از پس کلا پس لو تعلمون[۱]
میکشد دانش به بینش ای علیم	گر یقین بودی بدیدندی جحیم
دید زاید از یقین بی امتهال	آن چنان کز ظن همی زاید خیال
اندر الهیکم بیان این ببین	که شود علم‌الیقین عین‌الیقین

ونیز در مجلد اول مثنوی در « قصه مری کردن رومیان وچینیان در صفت نقاشی» میفرماید :

اهل صیقل رسته‌اند ازبوی ورنگ	هر دمی بینند خوبی بی درنگ

۱ــ این بیت وسه بیت بعد اشاره به « سورة‌التکاثر » قرآن است که میفرماید: « الهیکم التکاثر حتی زرتم المقابر کلاسوف تعلمون ثم کلاسوف تعلمون کلالوتعلمون علم‌الیقین لترون‌الجحیم ثم لترونها عین‌الیقین ثم لتسئلن یومئذ عن‌النعیم ».

نقش و قشر علم را بگذاشتند   رایت عین الیقین افراشتند
رفت فکر و روشنائی یافتند   برّ و بحر آشنائی یافتند
هر کی کزوی جمله اندر وحشتند   میکنند آن قوم بر وی ریشخند
کس نیابد بر دل ایشان ظفر   چون صدف گشتند ایشان پر گهر
گرچه نحو و فقه را بگذاشتند   لیك محو و فقر را برداشتند

معرفت

بعقیدهٔ صوفیه شرف انسان و فضیلت او بر سائر مخلوقات بواسطهٔ استعداد او بمعرفت خدا است.

موضوع «معرفت» یا «عرفان» یکی از مهمترین مسائل صوفیه است بلکه هدف اصلی وغرض اساسی تصوف است.

برای روشن ساختن موضوع لازم است بعضی از لغات شایع در کتب عرفانی توضیح داده شود مخصوصاً تعریف چهار اسم یعنی «قلب» و «روح» و «نفس» و «عقل» که درمبحث معرفت بکار برده میشود:

۱ـ «قلب» بدو معنی استعمال میشود یکی عضو صنوبری شکل مهمی که درطرف چپ سینه قرار گرفته با خصوصیاتی که درعلم تشریح و وظائف اعضا و سائر مباحث طبی برای آن شرح داده شده است عارف با این قلب که حیوانات هم آن عضو را دارند کاری ندارد بلکه ناظر بمعنی دوم این لفظ است که مقصود از آن لطیفهٔ روحانی است که عبارت است از حقیقت انسان واین قلب است که «عالم» و «مدرك» و «عارف» است و «مخاطب» و «معاقب» اواست.

این قلب با قلب جسمانی علاقه وارتباط اسرارآمیزی دارد که چگونگی آن علاقه وارتباط بنحو روشنی بوصف درنمیآید قدر مسلم این است که سنخ این علاقه

و ارتباط مادی نیست و کاری بگوشت و خون قلب ندارد بلکه از قبیل علاقهٔ وصف بموصوف است که فقط اهل کشف بخصوصیات آن واقفند.

قلب باین معنی تقریباً همان است که حکما «نفس ناطقه» مینامند و وظیفه وعمل آن بیشتر عمل «ادراك» است تا «احساس» ودرحالیکه مغز بمعرفت حقیقی خدا نمیتواند برسد قلب قادر بادراك ذات وباطن همه اشیاء است.

ازمسائل اساسی صوفیه بلکه مهمترین آنها همین موضوع عرفان است که بعقیدهٔ عرفا وصول بمعرفت کامل و تام ممکن است باین معنی که چون قلب بنور ایمان و معرفت روشن شود آینهٔ تجلی همهٔ معارف الهی خواهد شد بلکه ذات‌الوهیت در آن جلوه گرخواهد شد این است که پیغمبر فرموده: «**لایسعنی ارضی و سمائی بل یسعنی قلب عبدی المؤمن**».

اما این صفا و کمال بندرت حاصل میشود زیرا قلب غالباً بواسطهٔ غفلت محجوب و در نتیجهٔ معصیت تاریك است یعنی صور و نقوش مادی و شهوانی آنرا آلوده ساخته است.

قلب بین عقل و هوی در کشمکش است باین معنی که قلب انسان معرکهٔ جدالی است بین جنود خدا وشیطان وهردسته ازراهی درتسخیر آن میکوشند ازیك دریچه معرفت خدا بقلب میرسد وازدریچه دیگر وساوس حس بنابراین چنانکه گفته‌اند:

آدمیزاده طرفه معجونی است	کز فرشته سرشته و از حیوان
گر کند میل این شود پس ازاین	ور کند میل آن شود به از آن

ازیکطرف ممکن است پست‌تراز حیوان شود زیرا حیوان فاقد معرفت است وقهراً نمی‌تواند ترقی کند و کمال بیابد وازطرف دیگرممکن است ازفرشته بگذرد زیرا فرشته فاقد شهوت است ونمی‌تواند تنزل کند[1].

۱ – مولاناء رومی درمجلد چهارم مثنوی در تفسیر حدیث نبوی که «ان‌الله تعالی خلق‌الملائکه

بقیه پاورقی درصفحه ۴۱۱

۲- روح نیز بدو معنی استعمال میشود یکی بمعنی بخار لطیفی است که منبع آن تجویف قلب جسمانی است و بواسطهٔ حرارت قلب پیدا شده و بواسطه عروق در همهٔ بدن پراکنده شده وسبب حیات جسمانی میشود روح باین معنی همان «روح

ورکب فیهم العقل وخلق البهائم ورکب فیها الشهوة وخلق بنی آدم ورکب فیهم العقل والشهوة فمن غلب عقله علی شهوته فهوا علی من الملائکة ومن غلب شهوته علی عقله فهوادنی من البهائم» میگوید :

در حدیث آمد که یزدان مجید — خلق عالم را سه گونه آفرید
یك گره را جمله عقل وعلم وجود — آن فرشته است و نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا — نور مطلق زنده از عشق خدا
یك گروه دیگر از دانش تهی — همچو حیوان از علف در فربهی
او نبیند جز که اصطبل و علف — از شقاوت غافل است و از شرف
زان سیم هست آدمیزاد و بشر — از فرشته نیمی و نیمش ز خر
نیم خر خود مائل سفلی بود — نیم دیگر مایل علوی شود
تا کدامین غالب آید در نبرد — زاین دو گانه تاکدامین برد نرد
عقل اگرغالب شود پس شد فزون — از ملایك این بشر در آزمون
شهوت ارغالب شود پس کمتراست — از بهایم این بشر زان کابتر است
آن دو قوم آسوده ازجنگ وحراب — واین بشر با دو مخالف در عذاب
واین بشرهم زامتحان قسمت شدند — آدمی شکلند و سه امت شدند
یك گره مستغرق مطلق شده — همچو عیسی با ملك ملحق شده
نقش آدم لیك معنی جبرئیل — رسته از خشم و هوا وقال و قیل
از ریاضت رسته و از زهد جهاد — گوئیا کز آدمی او خود نزاد
قسم دیگر با خران ملحق شدند — خشم محض و شهوت مطلق شدند
وصف جبریلی در ایشان بود زفت — تنگ بود آن خانه و آن وصف رفت
مرده گردد شخص چون بیجان شود — خر شود چون جان او بی آن شود
زاغ گردد چون بی زاغان رود — جسم گردد جان چو او بی آن شود
زانکه جانی کان ندارد هست پست — این سخن حق است وصوفی گفته است
او زحیوانها فزونتر جان کند — در جهان باریك کاریها کند
مکر و تلبیسی که او تاند تنید — آن زحیوان دگر ناید پدید

بقیه پاورقی در صفحه ۴۱۲

حیوانی[۱] » است و بحث در آن متعلق بعلم طب است .

معنی دیگر روح که منظور صوفیه است عبارت است از لطیفهٔ مدرکهٔ انسان که مصداق آیه « **قل الروح من امر ربّی** » است و از عالم امر نازل شده است[۲] . روح باین معنی ازاسرار قلب است وتقریباً همان معنی قلب از آن مستفاد میشود.

۳ـ نفس نیز بدو معنی اطلاق میشود[۳] یکی بمعنی جامع قوهٔ غضب وشهوت یعنی منبع واصل صفات مذمومه که بطوریکه قبلاً گفته شد مجاهدهٔ باآن واجب است وعرفاآنرا «جهاد اکبر » مینامند وحدیثی نقل میکنند که « **اعدی عدوك نفسك التی بین جنبیك** »

نفس بمعنی دیگر عبارت است از لطیفهٔ‌ئی الهی و نفس باین معنی حقیقت و ذات انسان است .

پس نفس بمعنی اول شیطانی ومذموم است و بمعنی دوم رحمانی و پسندیده»

٤ـ **عقل** که بمعنای مختلف استعمال میشود[٤] ولی صوفی غالباً لغت عقل را

جامه های زر کشی را بافتن	درّها از قعر دریا یافتن
خرده کاریهای علم هندسه	یا نجوم و علم طب و فلسفه
کان تعلق با همین دنیی‌ای‌ستش	ره بهفتم آسمان بر نیستش
این همه علم بنای آخر است	که عماد بود گاو و اشتر است
بهر استبقای حیوان چند روز	نام آن کردند این گیجان رموز
علم راه حق و علم منزلش	صاحب دل داند آنرا با دلش

۱ـ الروح الحیوانی جسم لطیف منبعه تجویف القلب الجسمانی و ینتشر بواسطة العروق الضوارب الی سائر اجزاءالبدن» (تعریفات جرجانی) .

۲ـ «الروح الانسانی هواللطیفة العالمة المدرکة من الانسان الراکبة علی الروح الحیوانی نازل من عالم الامر تعجزالعقول عن ادراك کنهه وتلك الروح قد تکون مجردة و قدتکون منطبقة فی البدن (تعریفات جرجانی) .

۳ـ برای معانی مختلفه نفس واقسام آن از قبیل «نفس امارة» و «نفس لوامه» و «نفس مطمئنه» و «نفس حمیده» و «نفس نباتی» و «نفس حیوانی» و «نفس انسانی» و «نفس ناطقه» و «نفس قدسیه» و «نفس رحمانی» رجوع شود بتعریفات جرجانی .

٤ـ برای معانی مختلفه عقل واقسام آن از قبیل «عقل هیولانی» و «عقل بالملکة» و«عقل بالفعل» و«عقل مستفاد» رجوع شود بتعریفات جرجانی .

بمعنی مدرك علوم یعنی مترادف بامعنی دوم قلب بکارمیبرد وبطوریکه ملاحظه میشود دربین همه این اصطلاحات چیز مهم قلب بمعنی لطیفه روحانی و آسمانی است وبنحو اجمال آلت مهم ارتباط روحانی قلب است یعنی قلب بمعرفت خـدا واصل میشود و روح که یکی از اسرار قلب است عاشق ومجذوب خدا میگردد وسرّ که باطن روح است بمشاهده خدا نایل میشود.

صوفی در پی شناختن خدا است و میکوشد که برای شناختن او راهی بدست آورد و ما حصل گفتار او در این موضوع این است که انسان بوسیلهٔ حواس خود نمی تواند بمعرفت الهی برسد زیرا خدا شیئی مادی نیست که بحواس ادراك شود و شرط معرفت جنسیت است بعقل نیز ممکن نیست زیرا خداوند نامحدود است وبفهم وتصور درنمیآید ومنطق وعقل بشری هیچوقت از محدود نمی‌تواند تجاوز کند فلسفه احول است کتاب و دفتر وعلم و قال و قیل مدرسه وجدان را جامد میسازد و فکر حقیقت جورا با ابری از کلمات میان تهی تاریك میکند یعنی اورا باسم مقید ساخته از مسمی دور میسازد بگفتهٔ حافظ:

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی
ترسم این نکته بتحقیق ندانی دانست

***

درجمیع کتب صوفیه اعمّ از نظم یا نثر این مضامین مکرر است که برای نمونه ابیات ذیل را از دفتراول مثنوی مولاناء رومی دراین جا نقل میکنیم:

خلق اطفالند جز مست خدا — نیست بالغ جز رهیده از هوا
گفت دنیا لعب ولهو است و شما — کودکید و راست فرماید خدا
جنگ خلقان همچو جنگ کودکان — جمله بیمعنی وبی مغز و مهان
جمله باشمشیر چوبین جنگشان — جمله در لاینبغی آهنگشان
جمله شان گشته سواره بر نیئی — کاین براق ما است یا دلدل‌پیئی

۱- رجوع شود بکشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۴۱

جاعلند و خود زجهل افراشته — راکب و محمول ره پنداشته
باش تا روزی که محمولان حق — اسب تازان بگذرند از نه طبق
یعرج الروح الیه والملك — من عروج الروح یهتزّ الفلك
همچو طفلان جملتان دامن سوار — گوشهٔ دامن گرفته اسب وار
از حق انّ الظن لا یغنی رسید — مرکب ظن برفلك ها کی روید
علم های اهل دل حمالشان — علم های اهل تن احمالشان
علم چون بر دل زند یاری شود — علم چون بر تن زند باری شود
گفت ایزد یحمل اسفاره — بار باشد علم کان نبود زهو
علم کان نبود زهو بیواسطه — آن نپاید همچو رنك ماشطه
لیك چون این بار را نیکو کشی — بار بر گیرند وبخشندت خوشی
هین مکش بهر خدا این بار علم — تا ببینی در درون انبار علم
تا که بر رهوار علم آیی سوار — انگهان افتد ترا از دوش بار
از هواها کی رهی بی جام هو — ای زهو قانع شده با نام هو
از صفت و از نام چه زاید خیال — وان خیالش هست دلال وصال
دیدهٔ دلال بی مدلول هیچ — تا نباشد جاده نبود غول هیچ
هیچ نامی بی حقیقت دیدهٔ — یا ز گاف و لام گل گل چیدهٔ
اسم خواندی رو مسمی را بجو — مه ببالا دان نه اندر آب جو
گر زنام وحرف خواهی بگذری — پاك کن خود راز خود هان یکسری
همچو آهن ز آهنی بیرنك شو — در ریاضت آیینه بی زنگ شو
خویش را صافی کن ازاوصاف خویش — تا ببینی ذات پاك صاف خویش
بینی اندر دل علوم انبیا — بی کتاب و بی معید و اوستا
گفت پیغمبر که هست از امتم — که بود هم گوهر و هم همتّم
مر مرا زان نور بیند جانشان — که من ایشانرا همی بینم بدان

آنگاه مولانا قصّهٔ مجادله نقاشان رومی وچینی را میآورد که هردسته مدعی

شدند که ما نقاش تر و هنرمند تریم و پادشاه برای امتحان بهر دسته اطاقی داد که نقاشی کنند تا از روی کار هنر آنها قضاوت شود این دو اطاق مقابل یکدیگر بودند ودر آنها رو بروی یکدیگر بود نقاشان چینی ورومی هردسته باطاق خود رفته بکار مشغول شدند ودر بروی خود ببستند نقاشان چینی هر روز انواع و اقسام رنگها از پادشاه میگرفتند ونقاشی میکردند ولی نقاشان رومی که در بروی خود بسته بودند بهیچ رنگی توسل نجسته فقط دیوار راصیقل میزدند چون روز امتحان درآمد شاه حاضر شد نقاشی چینی ها را دید ولی بهتر از آن عکس آن تصویرها بود که بر دیوارهای صیقل خورده وصاف شدهٔ رومیها پدیدار بود[1]:

ور مثالی خواهی از علم نهان	قصه گو از رومیان وچینیان

☆☆☆

رومیان آن صوفیانند ای پسر	نی ز تکرار و کتاب و نی هنر
لیك صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها	پاك ز آزوحرص وبخل و کینه‌ها
آن صفای آینه وصف دل است	صورت بی منتهی را قابل است
اهل صیقل رسته‌اند ازبوی ورنگ	هر دمی بینند خوبی بی درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت عین الیقین افراشتند

حاصل آنکه علم باید در راه تصفیهٔ قلب بکار رود زیرا منبع معرفت قلب پاك است وبس وبطوریکه سابقاً دربحث از آراء حکمای نو افلاطونی و حکمای اشراق گفته شد معرفتی را که صوفی میطلبد از راه اشراق و کشف ووحی و الهام است زبان حال صوفیه این است که بقلب خود ناظر باش زیرا ملکوت آسمان درخود تواست وحدیث «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**» را شاهد ومؤید همین اصل میدانند.

صوفی معتقد است که قلب انسان آئینه ئی است که جمیع صفات الهی باید

١ــ مثنوی چاپ علاءالدوله صفحهٔ ٩٠

در آن جلوه گر شود اگر چنین نیست بواسطهٔ آلودگی آینه است وباید کوشید تا زنگ وغبار از آن برود چنانکه مولاناء رومی گفته :

آینه ات دانی چرا غماز نیست　　زانکه زنگار از رخش ممتاز نیست
رو تو زنگار ازرخ خود پاك کن　　بعد از آن آن نور را ادراك کن

همانطور که آینهٔ فلزی چون زنگ بگیرد و غبار آلود شود قوهٔ انعکاس و حکایت کردن آن ازمیان میرود حس روحانی باطنی هم که صوفیه «دیده دل» و «عین الفؤاد» و «دیدهٔ بصیرت» مینامند چون به تعینات و مفاسد مادی آلوده شود دیگر نمیتواند از نور احدیت حکایت کند مگر آنکه آن غبار و آلودگی بکلی ازمیان برود وپاك شدن آینهٔ قلب متوقف برفضل الهی ونتیجهٔ فیض خداوندی است که دراصطلاح صوفیه «توفیق» نامیده میشود ولی انسان هم درسهم خود باید بکوشد ومجاهده کند تاخود را مستعد ساخته قابل فیض شود[1] و مصداق این آیه شود که : « **والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا وان الله لمع المحسنین** »

حافظ در غزل ذیل که تیمناً نقل میشود این عقیدهٔ عارفانه را به نیکوترین وجه بیان میکند :

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد　　وآنچه خود داشت زبیگانه تمنا میکرد
گوهری کز صدف کون ومکان بیرون است　　طلب از گم شدگان لب دریا میکرد
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش　　کو بتأیید نظر حل معما میکرد

۱ــ بعقیده صوفیه خود مجاهده و طلب وسعی در تکمیل نفس وتصفیه قلب نیز براثر فضل خداوند و یك نوع «توفیق» یافتن است مولاناء رومی در مجلد چهارم مثنوی در « تفسیر آیه و ماخلقنا السموات والارض ومابینهما الا بالحق میگوید :

هر کسی ز اندازهٔ روشن دلی　　غیب را بیند بقدر صیقلی
هرکه صیقل بیش کرد او بیش دید　　بیشتر آمد بر او صورت پدید
گر تو گوئی آن صفا فضل خدا است　　نیز این توفیق صیقل زان عطا است
قدر همت باشد آن جهد و دعا　　لیس للانسان الا ما سعی
واهب همت خداوند است و بس　　همت شاهی ندارد هیچ خس

دیدمش خرّم و خندان قدح باده بدست — واندر آن آینه صد گونه تماشامیکرد

گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم — گفت آن روز که این گنبد مینامیکرد

بیدلی در همه احوال خدا با او بود — او نمیدیدش و از دور خدا را میکرد

این همه شعبدهٔ خویش که میکرد اینجا — سامری پیش عصا و ید بیضا میکرد

گفت آن یار کزو گشت سردار بلند — جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید — دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

گفتمش سلسلهٔ زلف بتان از پی چیست

گفت حافظ گلهٔ از دل شیدا میکرد

و قریب باین مضمون است این بیت معروف از غزل خواجه حافظ که :

دریغ و درد که تااین زمان ندانستم — که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

باعتقاد صوفیه عمل یعنی عبادت ورعایت اصول شرع مادامی که ناشی ازفکر شخص است بیهوده وبلااثر است وفقط وقتی فائده دارد که سالك خودرا درمیان نبیند بلکه خدارا عامل حقیقی هرعملی بداند ونیزسالك عمل خودرا باید نتیجهٔ توفیق خدا بداند یعنی برای خود فضیلتی قائل نشود باضافه هیچگونه نظری بپاداش نداشته باشد.

صوفی علم رسمی یعنی دانائی اکتسابی و آموختنی را «علم» مینامد درحالیکه دانائی مخصوص بصوفیه را «معرفت» یا «عرفان» مینامد.

« معرفت » صوفیه اساساً واصولاً با « علم » علما فرق دارد[1] و تقریباً مفهوم

۱- صوفیهٔ قرون اول یعنی قبل ازدورهٔ صوفیان اواخر قرن چهارم و پنجم که میکوشیدند تصوف را باصول ومبانی شرع ومذاق اهل ظاهر نزدیك کنند و نیز قبل از آنکه امثال محیی‌الدین ابن‌العربی تصوف را بشکل فلسفهٔ خاصی در آورند مدار بحث و سرگرمی صوفیه چند چیز بود که اگرچه هنوز بشکل معینی مدوّن نشده بود ولی بعد از ممارست درآثار صوفیهٔ قرون اول واطلاع برآراء واقوال آنها میتوان گفت که ماحصل بحث آنها در پیرامون سه موضوع بوده و مابقی مباحث ازمتفرعات این سه موضوع مهم شمرده میشود و آن سه موضوع عبارت است از :

بقیه پاورقی درصفحه ۴۱۸

صوفی از «معرفت» معادل است با مفهوم حکمای اشراق یونانی از لغت «گنوسیس» یونانی که بمعنی «میدانم» است.

صوفی معتقد است که از راه کشف مستقیماً بمعرفت خدا واصل خواهد شد این علم نتیجهٔ عقل و منطق و درس و بحث مدرسه نیست بلکه بسته باراده وفضل و توفیق خداوند است که این معرفت را بآنهائیکه خود مستعد اخذ معرفت ووصول بحقیقت کرده است عطا میفرماید.

معرفت نور رحمت الهی است که بقلب سالك مستعد و قابل میتابد و جمیع تعینات و قوای او را در اشعهٔ نورانی خود محو ومضمحل ساخته و از کار باز میدارد این است که جنید بغدادی گفته: «من عرف الله کلّ لسانه» و نیز محمد بن واسع میگوید: «من عرف الله قلّ کلامه ودام تحیّره».

باعتقاد نویسندگان صوفی کسانیکه در طلب خدا هستند برسه گونه‌اند اول اهل زهد وعبادت که بامید بهشت وپاداش اخروی یا پاداش روحانی دیگری ازقبیل کرامات خدا را پرستش میکنند وخداوند از راه فضل خودرا بآنها می‌شناساند.

دوم حکمای حکمت الهی که خداوند ازراه جلال وجبروت خود خود را بآنها

۱ـ خدا شناسی که تقریباً دربین همهٔ فرق صوفیه بشکل «وحدت وجود» درآمده است.

۲ـ خودشناسی یعنی بحث درنفس انسانی وماهیت ومنشأ صدور آن وخواص وصفات نفس وراه‌کمال آن وطریقهٔ اتصال نفس انسانی بخدا.

۳ـ انتخاب راه صحیح بسوی کمالات یعنی تعیین تکالیف و وظائف اخلاقی وتشخیص زندگی بی‌آزار ورفتار معتدلانه وتصفیهٔ نفس برای وصول بسعادت وخوشی.

ازسه موضوع مذکور که بگذریم دیگر درسایر مواضیع عرفا مستقلا وارد بحث نمیشدند و کاری بسایر مباحث نداشتند مثلا دراحکام وقوانین شرع اظهار نظرنمیکردند و بهمانطوریکه بود محترم میشمردند وبافرق ومذاهب مختلفهٔ اسلامی کاری نداشتند وهمه در چشم آنها یکسان بودند و همچنین درآداب وعادات ومسائل مربوط بمعاش وعلوم وصنایع نظرخاصی ابراز نمیداشتند.

میشناساند ولی با استدلال ومنطق هیچوقت نمیتوانند جلال وجبروت الهی را ادراك کنند در ادراك صفات و آثار خداوندی سر گردان و از ادراك ذات الهی بکلی عاجز وماحصل مقالشان این است که ذات الوهیت لایدرك است و نتیجهٔ علم ما این است که «میدانیم که از ادراك او عاجزیم» .

سوم عرفا که خداوند بوسیلهٔ اشراق خود را بآنها میشناساند یعنی عارف بحالی میرسد که از ما سوی الله منقطع گشته از حدود تعینات شخصی خارج میشود وفانی محض میگردد و در خدا باقی میشود .

جلال‌الدین رومی در مجلد دوم مثنوی در حکایت «اندرز کردن صوفی خادم را در تیمار بهیمهٔ او» میگوید :

دفتر صوفی سواد وحرف نیست	جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم	زاد صوفی چیست انوار قدم
همچو صیادی سوی اشکار شد	گام آهو دید بر آثار شد
چند گاهش گام آهو درخور است	بعد از آن خودناف آهو رهبراست
چونکه شکر گام کرد وره برید	لاجرم زان گام در کامی رسید
رفتن یك منزلی بر بوی ناف	بهتر از صد منزل گام و طواف
سیر زاهد هر مهی تا پیشگاه	سیر عارف هر دمی تا تخت شاه
آن دلی کو مطلع مهتابها است	بهر عارف فتحت ابوابها است
با تو دیوار است وبا ایشان دراست	باتو سنگ وبا عزیزان گوهراست
آنچه تو در آینه بینی عیان	پیر اندر خشت بیند بیش از آن
پیر ایشانند کاین عالم نبود	جان ایشان بود در دریای جود
پیش ازاین تن عمرها بگذاشتند	پیشتر از کشت بر بر داشتند
پیشتر از نقش جان پذ رفته‌اند	پیشتر از بحر درها سفته‌اند

بطوریکه قبلاً اشاره شد بعضی از صوفیه بر آنند که پیروی از ظواهر شرع برای عامّه واجب است امّا خواص احتیاجی بآن ندارند و آن اندازه از احکام شرع و عبادات مورد احتیاج است که سالك را درسیر بطرف خدا راهبر و مساعد است و عارف از راه صفای باطن و احساس درونی خود باید تصمیم بگیرد که تا چه مقدار مکلف برعایت ظواهر شرع واوامر و نواهی آن است باین معنی که عارف باید حال درونی خود را برهر قانون خارجی مقدم بشمارد . ظاهر شرع برای عوام است که در حجاب عقل و منطق و نقل و امثال آن گرفتاراند در حالیکه عرفان مخصوص باصفیا است که ظاهر و باطن نشان منغمس در نور احدیت است و نیز ظاهر شرع ناظربکثرت است در حالیکه عرفان ناظر بوحدت است فلان عمل درشرع پسندیده است در صورتیکه همان عمل در عرفان پسندیده نیست واز این جا است که گفته‌اند « **حسنات الابرارسیئات المقربین** » البته عبادت متناقض با عرفان نیست ولی عارف مقید بجمع بین این دو نیست وبقول سنائی :

بهرچ از راه و امانی چه کفر آن حرف و چه ایمان

بهرچ ازدوست دور افتی چه زشت آن نقش و چه زیبا

جلال‌الدین رومی در تفسیر بیت مذکور در مجلد اول مثنوی میگوید :

هر که محراب نمازش گشت عین سوی ایمان رفتنش میدان توشین

هر که شد مرشاه را او جامه‌دار هست خسران بهر شاهش اتّجار

ونیز در غزلی از غزلهای دیوان شمس تبریزی میفرماید :

شب کفر وچراغ ایمان خورشید چوشد رخشان

با کفر بگفت ایمان رفتیم که بس باشد

ایمان گودت پیش آ وان کفر گود پس رو

چون شمع تنت جان شد نی پیش ونه پس باشد[1]

۱ـ کلیات شمس تبریزی چاپ هندوستان صفحهٔ ۲۰۸ .

صوفی شریعت را نردبان ترقّی وصعود میداند وببرکت ایمان بالا میرود باین معنی که شریعت بخودی خود منظورنهائی وغایت سیراونیست بلکه واسطه ووسیله است وفقط اورا مستعد وصول بمنظور ومطلوب خود که معرفت است میسازد[۱] وچنانکه گفته شد معرفت فقط از راه کشف باولیای خدا افاضه میشود و این در موقعی است که طالب خود ازمیان برخیزد یعنی در خدا محو شود ذوالنون مصری گفته: عارف بجائی رسد که او اونبود و پیغمبر از خدا حکایت کرده که خدا فرمود « چون بندهٔ دوست گیرم من که خداوندم گوش او باشم تا بمن شنود وچشم اوباشم تابمن بیند و زبان او باشم تابمن گوید ودست اوباشم تابمن گیرد[۲] » .

عارف هم شاهد صفات خدا است نه ذات او ومشاهدهٔ ذات مختص بمقام فناء الفناء است که عبارت است از محو کامل در ذات الوهیت .

توحید اول و آخر عرفان است و بزرگترین نتیجهٔ معرفت است ولی مفهوم عارف از توحید با مفهوم متشرع فرق دارد مسلمان متشرع معتقد است که خدا در ذات وصفات واعمال واحد است وبکلی غیرمشابه باکائنات است یعنی قائل بسورهٔ توحید است که: «**قل هوالله احد الله الصمد لم یلدولم یولد ولم یکن له کفواً احد**»

عارف میگوید که خدا هستی حقیقی است که اساس همهٔ هست ها است و جز او«هستی» نیست خدا «بود» است وسایر کائنات «نمود» باین معنی که جمیع کائنات درحکم اشعهٔئی هستند که از آن آفتاب حقیقت ناشی شده باشند بدون اینکه خللی بوحدت آفتاب وارد شود یا بتعبیر دیگر کائنات درحکم آینه هائی هستند که صفات الوهیت درآنها جلوه گرشده باشد .

مهم‌ترین فرق تصوف اسلامی باتصوف مسیحی درهمین قسمت است که رنگ وحدت وجود تصوف اسلامی بیشتر است .

۱ـ بایزید بسطامی گفته : « حق بر دل اولیاء خود مطلع گشت بعضی از دلها دیدکه بار معرفت او نتوانست کشید بعبادتش مشغول گردانید» (تذکرةالاولیاء عطار ج ۱ صفحه ۱۶۴)

۲ـ تذکرةالاولیاء عطار ج ۱ صفحهٔ ۱۲۷ .

بصوفیه ایراد شده است که خدائی که کلّ در کلّ است بچه سبب خود را باین شکل ظاهر ساخته است یعنی چرا وحدت مبدل بکثرت شده است بعبارة اخری سر آفرینش چیست صوفیه درجواب میگویند که سرّ آفرینش را باید در این حدیث شنید که: «**کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف**» وحاصل تقریر عرفا که بتعبیرات گوناگون بیان شده و هر کتاب عرفانی مشحون باین معانی است این است که خدا جمال محض است و جزو طبیعت و ذات جمال «عشق[1]» است و در

۱- شیخ روزبهان درفصل سی و یکم رسالهٔ عبهرالعاشقین درکمال عشق میگوید: «خداوند سبحانه و تعالی از لاوابداً ذات قدیمش موصوف است بصفات قدیمش از جملهٔ صفات حق یکی عشق است نفس خود را بنفس خود عاشق بود پس عشق و عاشق و معشوق خود بود از آن عشق یکرنگ آمدکه صفت او است و او از تغیر حدثان منزه است عشق کمال محبت و محبت صفت حق است در اسم غلط مشوکه عشق ومحبت یکی است صفت او است وقایم باو است درآن تغیرنیست بلکه بخود عاشق است تغیرحد ثانی در اوروانیست محبت حق چنان دان که علم اولم یزل محباً بنفسه لنفسه کما انه لم یزل عالماً بنفسه و ناظراً الی نفسه بنفسه انقسام در احدیتش نیست چون خواست که کنز ذات بمفتاح صفات بگشاید ارواح عارفان را بجمال عشق برایشان تجلی کرد وبصفات خاص برایشان ظاهر شد ایشان از هرصفتی لباسی یافتند ازعلم علم واز قدرت قدرت وازسمع سمع واز بصر بصر و ازکلام کلام واز ارادت ارادت واز حیوة حیوة وازجمال جمال و از عظمت عظمت و از بقا بقا و از محبت محبت واز عشق عشق این همه او بود و او در ایشان ظاهر بود تأثیر صفات درایشان آمد صفت بذات قایم است صفت ایشان بدان تأثیرقایم گشت ازحلول دراین عالم هیچ نیست **العبد عبد والرب رب** پس اصل عشق قدیم است عشاق حق را عشق با جان قدیم است عشق لبلابهٔ زمین قدم است که گرد درخت جان عاشق برآمده است عشق سیفی است که ازعاشق سرحدوث برمیدارد سرکوه بایهٔ صفات است که جان عاشق چون بدانجا رسید مأخوذ عشق گشت از آن ذروه بزیر نتواند آمد هرکه معشوق حق شد وعاشق حق شد درعشق همرنگ عشق شدچون عاشق همرنگ عشق شد عاشق ومعشوق یکرنگ شدند آنگاه عاشق درمملکت حق حاکم شود چون حق براو غالب شد قالب صورتش جنانی است نفسش روحانی است جانش ربانی است .. عشق کمالی است که ازکمال حق است چون در عاشق پیوندد ازصرف حدوثیت بجلال الهیت ظاهر و باطنش ربانی شود معدن اصل طلب کند و از حوادث دهور و صروف زمان و تأثیر مکان متغیر نشود چون در عین کمال بود

بقیه پاورقی درصفحه ۴۲۳

این موضوع یکی ازدلکش‌ترین وشیواترین مباحث عرفا یعنی مبحث عشق ومحبت وجمال وزیبائی دوستی بوجودآمده که تأثیر فوق‌العاده عمیق وجذابی بادبیات صوفیه مخصوصاً غزلهای عارفانه بخشیده است وما مکرراً درطی سائر مباحث بمناسبتی آن قسم گفته های صوفیانه را دراین کتاب نقل کرده‌ایم وفعلا احتیاجی بذکر آنها نیست

سواتر ربوبیت برخیزد و عاشق ربانی با معدن اصلی برود . . . . در عشق مقصود نیست و عشق با مقصود موجود نیست .

عشق و مقصود کافری باشد　　　عاشق از جان خود بری باشد

نقش را درعالم عشق قدم نیست زانکه عقل و نفس درره عشق باهم نیست عشق مرغ جان‌گداز است عشق جان را چون کبوتر و باز است .

نکند عشق نفس زنده قبول　　　نکند باز موش مرده شکار

امر و نهی درراه عشق منسوخ است کفرودین ازسرای عشق محجوب است آفاق در اشراق عشق محترق است کون در تحت سم رخش عشق مضمحل است .

پیش آنکس که عشق رهبر او است　　　کفر و دین هردو پردهٔ در اوست

هر چه در کاینات جزو و کلند　　　همه در راه عشق طاق بلند

سرشت گوهرعشق درازل بوده است در آن عالم جان وعقل را راه نبوده است آنکه را راه عشق روی بنماید جوهرصفتش ازاین خاکدان برباید .

عشق برتر ز عقل و از جان است　　　لی مع الله وقت مردان است

در عاشق گبری و کافری نیست بد خوئی و ابلهی نیست کمال تحیر صفت عاشقان است خضوع و خشوع صفت بیدلان است .

طفل را بار عشق پیر کند　　　باشه را عشق پشه‌گیر کند

بهشت جای زاهدان است کنشت خرابات عاشقان است نارسیدگی در عشق نیست ناتوانی در ره عشق نیست آنچه گفتیم جز صفت عشق و عاشق نیست نهایت عشق بدایت معرفت است در معرفت عشق بر کمال است اگرعاشق بامعشوق همرنگ شودمقام توحید یافت اگر درمعرفت متحیر شود مقام معرفت یافت منتهای عشق تابدین دو مقام است چون عارف شد از صفات معرفتش صفات حق روی نماید .. آنکه شطحیات گوید ازاینجا بود حدیث سبحانی و لیس فی جبتی و سر انا الحق اگر ندانی ازآن شیرمرغزارتوحید وشهسوارمیدان تجرید ابوبکرشبلی رحمة‌الله علیه بشنو که روزی در مجلس موحدان رمزآن حدیث دربیتی پیداکرد چون سکر وجد براوغالب شدگفت :

بقیه پاورقی درصفحه ٤٢٤

فقط یکی ازغزلهای عارفانهٔ خواجه حافظ را که ناظر باین موضوع است دراینجا نقل و زینت این صفحات قرارمیدهیم :

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد — عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
جلوهٔ کرد رخت دیدملک عشق نداشت — عین آتش شدازاین غیرت و بر آدم زد
عقل میخواست کزان شعله چراغ افروزد — برق غیرت بدرخشید وجهان برهم زد
مدعی خواست که آید بتماشا گه راز — دست غیب آمد و بر سینهٔ نامحرم زد
دیگران قرعهٔ قسمت همه برعیش زدند — دل غمدیدهٔ ما بود که هم برغم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت — دست درحلقهٔ آن زلف خم اندرخم زد

حافظ آنروز طرب نامهٔ عشق تو نوشت
که قلم بر سر اسباب دل خرّم زد

وقریب باین مضمون است این دو بیت ازغزل دیگرخواجه حافظ :

طفیل هستی عشقند آدمی و پری — ارادتی بنما تـا سعادتی ببری
بکوش خواجه‌وازعشق بی نصیب مباش — که بنده‌را نخرد کس بعیب بی هنری

بعقیدهٔ عرفا انسان علت غائی آفرینش ونتیجهٔ خلقت وتاج جهان است انسان اگرچه برحسب ترتیب ظهور آخراست ولی درنظرخداوند وبرحسب مقام اول است زیرا انسان نه فقط میتواند مانند خدا شود بلکه چون از قیود شخصیت موهوم رها شود میتواند با حقیقت کلی یکی شود یعنی دوباره باصل خود پیوندد .

تبارکت خطراتی فی تعالائی — فلا اله اذا فکرت الا ئی — چون بدان عالم رسیده‌اند فعلشان ربانی قولشان ازلی وابدی است کما قال ابوسعید الخراز رحمة‌الله علیه للعارفین خزائن او دعوها علوماً غریبة وانباءً عجیبة یتکلمون بها بلسان الابدیه ویخبرون عنها بعبارات الازلیه

با یزید ار بگفت سبحانی — نه ز جهلی بگفت و ویلانی
آن زبانی که رازمطلق گفت — راست جنبید کوانا الحق گفت

(عبهرالعاشقین نسخهٔ خطی متعلق بنگارنده)

تا انسان اسیر شهوت و هوس است از خدا دور است ولی چون کشش حبیب در او زیاد شود وپشت پا بعالم حس و محسوس بزند و از باطن خود بنور معرفت روشن شود شوق و وجد اتصال بمحبوب بر هر چیز فایق آید باین معنی که چون میراندن نفس و ازمیان بردن تعینات انجام یابد حلاوت مشاهدهٔ جمال الوهیت قلب اورا باهتزاز در آورد.

چون طالب صادق ظهور و شروع این جاذبه غیبی را در خود احساس کند باید همهٔ قوای روحی خود را برای تقویت آن بکار برد واز هرچه بآن خللی برساند بپرهیزد واضح است که اگر سالك فی المثل تا ابد هم درراه تقویت آن جاذبه بکوشد ورابطهٔ خود را درهرقدمی با خدا نزدیکتر کند بازبغایت طلب نرسیده وهمه تکلیف خود را ادا نکرده است.

یکی ازمسائل مسلم درنزد عرفا این است که انسان هیچوقت بمعرفت چیزی که دراونیست نایل نخواهد شد باین معنی که شرط ادراك چیزی سنخیت باآن است ونتیجه این مقدمه این است که ممکن نبود انسان بمعرفت خدا و فهم اسرار جهان برسد مگرآنکه این معرفت واین اسراردرخود اوموجود باشد.

انسان عالم صغیراست که دنیای کبیر دراومنطوی است یعنی انسان مثال وصورتی است ازخدا انسان چشم دنیاست وخداوند مصنوعات ومخلوقات خود را از این چشم می‌بیند. انسان چون بخوبی بخود عارف شود بخدا عارف شده است و چون بخدا عارف شود خود را بهتر از پیشتر می‌شناسد خدا بهرچیزی نزدیکتر ازآن است که بتصور درآید بعقیدهٔ عارف «دوست نزدیکترازمن بمن است» وخواجه حافظ ناظر بهمین معنی است که میفرماید:

بیدلی در همه احوال خدا با اوبود　　　او نمیدیدش و ازدور خدارا میکرد

بنا براین عرفان یعنی وحدت و تحقق این مسئله که نمود کثرت در مقابل وحدت خواب وخیالی بیش نیست وهمه کوشش عارف این‌است که این خواب وخیال

واشتباه بزرگ را که حجاب بین خالق ومخلوق است و دیوار ظلمانی محسوب است ازمیان بردارد .

در نظر عارف کامل همه ادیان و مذاهب یکسانند و برای هیچیك ترجیحی قائل نیست یعنی دیانت اسلام با بت پرستی یکسان است و کعبه ومیخانه وصمد وصنم یکی است و صوفی پخته هیچوقت ناظر باین نیست که انسان پیرو چه مذهبی است یا صورت عبادت او چیست زیرا بعقیدهٔ عارف مسجد واقعی قلب صاف و پاك است وخدا را فقط درقلب پاك باید پرستش کرد کعبه حقیقی کعبهٔ دل است نه‌خانه سنگ وگل آنهائیکه خدا را در آفتاب پرستش میکنند خدا را آفتاب می‌بینند آنهائیکه اورا درموجودات ذی‌حیات میستایند خدا را جانداری می‌پندارند وآنهائیکه درغیرجاندار می‌پرستند خدا را چیزبی‌جانی میشمرند وجماعتی اورا بصفت وجود واحد بی‌نظیری پرستش میکنند معتقدند که خدامثل ومانندندارد عارف واقعی خودرا بهیچیك‌ازاین‌طرق مقیدنسازدتا احتیاجی بترجیح بعضی مسالك بر بعضی دیگر لازم‌شودبقول‌خواجه حافظ:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

خدا درهمه جا حاضروبرهمه چیزحکمفرماست ومحدود بهیچیك از احزاب و فرق دنیا نیست « **اینما تولوا فثم وجه‌الله** » هرفرقهٔ و هرشخصی عقیدهٔ خود را صحیح میشمرد و چون بواقع بنگریم خدای هر کسی ساختهٔ و هم و خیال خود او است و درواقع بنام خدا خودرا میستاید این است که عقاید سایرین را غلط میشمرد وغیرعادلانه مردم دیگررا سرزنش میکنند بغض و کینهٔ مردم نتیجهٔ جهل وبیخبری آنها است در حالیکه بعقیدهٔ عارف آب رنگ ظرفی را میگیرد که در آن واقع است آب خود بیرنك است ولی ظروف رنگهای گوناگون دارند وهررنگی‌را بآب نسبت دهیم رنگ ظرف خواهد بود یا بقول ملاعبدالرحمن جامی حکایت پرتو خورشید و شیشه های رنگارنگ است .

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود کافتاد درآن پرتو خورشید وجود

هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود خورشید در او بانچه او بود نمود

صاحب گلشن راز میگوید :

وجود اندر کمال خویش ساری است تعین ها امور اعتباری است

امور اعتباری نیست موجود عدد بسیار و یك چیز است معدود

حاصل آنکه عارف واقعی همه چیزرا حاکی از حق میشمرد وباعقیدهٔ احدی معارضه نمیکند بلکه معتقد است که درهمهٔ عقائد هرقدر ضد یکدیگر جلوه کنند حقیقت موجود است وجنگها واختلافها جنگ رنگها است مولانا جلال‌الدین رومی دردفتراول مثنوی دربیان آنکه « موسی وفرعون هردومسخر یك مشیت‌اند چنانکه زهروفا زهروظلمات ونور میفرماید :

کفر و ایمان عاشق آن کبریا مس و نقره بندهٔ آن کیمیا

موسی و فرعون معنی را رهی ظاهر این ره دارد و آن بیرهی

پیش چوکانهای حکم کن‌فکان میدویم اندر مکان و لامکان

چونکه بیرنگی اسیر رنك شد موسیئی با موسیئی درجنك شد

چون به‌بیرنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی

گرترا آید براین گفته سؤال رنك کی خالی بود ازقیل وقال

این عجب کین رنك از بی‌رنك خاست رنك با بی‌رنك چون در جنك خاست

اصل روغن زآب افزون میشود عاقبت با آب ضد چون میشود

چونکه روغن‌راز آب اسرشته‌اند آب با روغن چرا ضد گشته‌اند

چون گل از خارست وخار از گل چرا هردو در جنگند واندر ماجرا

یانه جنك است این برای حکمت است همچو جنك خر فروشان صنعت است

یانه این است ونه آن حیرانی است گنج باید گنج در ویرانی است

نعلهای باژگون است ای سلیم نفرت فرعون زادان از کلیم

شیخ عطار درمنطق‌الطیر درمقالهٔ چهلم در «بیان وادی معرفت» میگوید :

بعد از آن بنمایدت پیش نظر معرفت را وادی بی پا و سر
هیچکس نبود که نی آن جایگاه مختلف گردد ز بسیاری راه
هیچ ره‌دروی‌نه‌چون آن‌دیگراست سالك تن سالك جان دیگر است
باز جان و تن ز نقصان و کمال هست دایم در ترقی و زوال
لاجرم بس ره که پیش آید پدید هر یکی برحد خویش آید پدید
کی تواند شد در این راه جلیل عنکبوت مبتلا هم سیر فیل
سیر هر کس تا کمال او بود قرب هر کس حسب حال او بود
گر بپرّد پشه چندانی که هست کی کمال صر صرش آید بدست
لاجرم چون مختلف افتاد سیر هم روش هر گز نگردد هیچ طیر
معرفت اینجا تفاوت یافته این یکی محراب و آن بت یافته
چون بتابد آفتاب معرفت از سپهر این ره عالی صفت
هر تنی بینا شود بر قدر خویش باز یابد در حقیقت صدر خویش

حاصل آنکه تصوف واقعی هیچوقت زیر بار تعصب وتحزّب و ترجیح فرقه‌ئی برفرقه دیگر نمیرود و از جنك هفتاد و دو ملت دوری میجوید بعقیدهٔ صوفی یك حقیقت کلی و یك وجود حقیقی وواقعی در تمام عالم منبسط است که مابه‌الاشتراك وسبب تحقق تمام موجودات همان است وخارج از آن چیزی نیست یعنی هر چیزی درحد خوددارای جزئی وپرتوی از آن حقیقت کلی هست پس عالم من حیث المجموع کمال مطلق است ولی هیچ چیز هم به‌تنهائی کمال مطلق نیست واضح است که‌پیرو چنین عقیده که درهرذره‌ئی چیزی ازخدا یعنی جزئی از کمال مطلق می‌بینند وزبان حالش این است که : «درهرچه نظر کردم سیمای تومی‌بینم» زیربار تعصب وترجیح فرقه‌ئی برفرقهٔ دیگر نمیرود و فرقی میان مسجد ومیخانه نمینهد ونه فقط با هفتاد ودوملت بلکه با عالم وجود در صلح و آشتی است زیرا منظورصوفی کامل شدن است

ومیخواهد مظهر کمال مطلق که خدا است بشود وچون کمال مطلق منبسط در همهٔ اشیاء است و هر چیزی درحد معینی مظهر کمال است پس همه چیز را دوست دارد و هیچ عقیده‌ئی را غلط نمی‌شمارد و اختلاف مذاهب را اختلاف در رنگ و صورت میشمارد و صلح کل میطلبد خوش بینی و مسرت دائمی وشور و حال عارف کامل و صوفی پخته مثل جلال‌الدین رومی و عطار که ازخلال هرسطری از نوشته‌های آنها آشکاراست از این‌جا ناشی است. صوفی چون باین حال برسد درحالت «استواء» است یعنی درآن‌حال دیگرسایه ندارد وبهیچ چیز تمایل خاص‌ندارد بلکه همه‌چیزبرای اومساوی است وهمه را بیك نسبت دوست دارد. خواجه حافظ که همهٔ مراحل تصوف را سیر کرده و از آن گذشته بهیچ چیز دل نبسته وازهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد مانده است بمقامی از آزادمنشی و آزاد فکری وبلند نظری رسیده‌که بصعوبت میتوان نظیری برای او یافت وازاین جا است که از سراسر دیوان او این همه بوی آزادی بمشام خواننده میرسد و در آینده در طی بحث از حافظ و نحوهٔ گفتار او وارد این موضوع خواهیم شد و فعلاً برای تمثل چند بیت از گفته‌های او بمناسبت مقام در این‌جا نقل میشود:

مطلب طاعت وپیمان وصلاح ازمن‌مست — که به پیمانه کشی شهره شدم روز الست
من‌همان دم که وضوساختم ازچشمهٔ عشق — چارتکبیرزدم‌یکسره برهرچه که هست

***

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست — هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
آنجا که کار صومعه را جلوه می دهند — ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست
فریاد حافظ این همه آخر بهرزه نیست — هم قصه غریب و حدیثی عجیب هست

***

همه کس طالب یارند چه هشیاروچه‌مست — همه‌جاخانهٔ‌عشق‌است‌چه مسجدچه کنشت

سر تسلیم من و خشت در میکدها　　مدعی گر نکند فهم سخن گو سر و خشت

***

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار　　که ره از صومعه تا دیر مغان این همه نیست

نام حافظ رقم نیك پذیرفت ولی　　پیش رندان رقم سود و زیان این همه نیست

***

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت　　در هیچ سری نیست که سرّی ز خدا نیست

در صومعهٔ زاهد و در خلوت صوفی　　جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست

***

فاش میگویم واز گفتهٔ خود دلشادم　　بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم

***

صوفی صومعهٔ عالم قدسم لیکن　　حالیا دیر مغان است حوالتگاهم

***

گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین　　گفتا بکوی عشق همین و همان کنند

گفتم شراب و خرقه نه آیین مذهب است　　گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند

اگر چه در همهٔ مذاهب و مسالك کم یا بیش حقیقتی موجود است و محرّك پیروان همهٔ مذاهب و ادیان یك احساس درونی است ولی در راه « حقیقت مطلق » هر مذهب و مسلکی در حکم حجاب وسدی است که سالك باید ازمیان بردارد و خود را از آن قید آزاد سازد دو جهان بمنزلهٔ بیضه است و مرغك در درون آن غرق در ظلمت و بینوائی وشکسته بالی است کفر وایمان بمنزلهٔ سفیده و زردهٔ این تخم است که از هم متمایز است ولی چون جوجه از تخم برون آید کفر و ایمان از میان برخاسته و مرغ وحدت بال میگشاید .

صوفی غیر از راه سلوك و عرفان سایر راهها رابرای وصول بکمال غیر کافی میشمارد باین معنی که میگوید دیانت بر دو اصل بیم و امید قرار گرفته ومتدین

ازخوف جهنم وامید به‌بهشت امر ونهی دیانت را رعایت میکنند دیانت مانع ازبروز و ظهور اخلاق فاسده است ولی اخلاق فاسده را ازمیان نمیبرد و باطن را چنانکه باید و شاید تصفیه نمیکنند متعبد از ترس عذاب اخروی یا امید به نعمت جهان دیگر از بدی احتراز میجوید ولی نفس سرکش او هر ساعت بحیله ئی متوسل میشود تا خواهشهای نفسانی را انجام دهد حاصل آنکه پیرومتعبد ظواهردر طلب کمال نیست .

حکما و متکلمین برای انسان جسم و روح قائلند و روح را باقی میشمارند و چنان تعلیم میدهند که حب بقا مستلزم تکمیل جنبه روحی ومعنوی است پس باید در پی کمال رفت و ملکات فاضله بدست آورد و از شقاوت ابدی نجات یافت فلاسفهٔ آزادمنش هم‌چنان تعلیم میدهند که سعادت انسان درتحصیل لذت است اما لذت پایدار وخالی از آفات و آن لذت روحی ومعنوی است علم ومعرفت چراغ نفس است و عقل و استدلال راهنمای انسان اخلاق و قضاوت در حسن و قبح وبدی و خوبی اشیاء همه متکی بمنطق واستدلال است .

صوفیه طریقهٔ حکمای الهی و متکلمین و فلاسفه راهم برای کمال بشر کافی نمیشمارند[۱] وماحصل گفته های آنها این است که قطع نظراز اینکه در عمل مجهز شدن بسلاح علم‌وحکمت ومنطق‌برای هر کسی‌مقدور نیست برای معدودی‌هم که فلسفه وحکمت و منطق آموخته‌اند نتیجه‌ئی نخواهد بخشید زیرا تکیه گاه عقل و منطق محسوسات است ومحسوس فریبنده است حس وتجربه‌های آن محکوم به‌هوی ووهم است بنابر این پای استدلالیان چوبین بود و تکیه برپای چوبین و اسارت درقید و هم

۱- سعدالدین حموی دررسالهٔ «علوم‌الحقائق وحکم الدقائق» فصل مخصوصی بنام «فصل فی‌المعرفة» نوشته که ملخص ترجمهٔ آن این‌است که :

معرفت بردو نوع است یکی «معرفت بعقل» یعنی معرفت بااستدلال عقلی و دیگر «معرفت حق بحق» یعنی معرفتی که جز باشهود صرف وتجلی محض ممکن نیست . معرفت بعقل معرفت کسبی وآموختنی است ومشتغل بآن «عاقل مستدل» است درحالیکه معرفت حق بحق معرفت بدیهی وشأن عارف کامل محقق است . (مجموعةالرسائل چاپ مصرصفحه ۴۹۲-۴۹۱) .

وهوی انسان را بکمال نخواهد رسانید. نکتهٔ دیگر اینکه نهایت ترقی متفلسف این خواهد بود که مانند فلاسفه‌ئی شود که قبل ازاو بوده‌اند واین توقف است درحالیکه بعقیدهٔ صوفی سیر کمالی انتها ندارد و توقف مرگ محسوب است پس باید از تقید بفکر دیگران آزاد شد وبچشم خود اشیاء را مطالعه کرد ودرعالم کمال هرلحظه از مرتبه‌ئی بمرتبه بالاتر رفت وباقواعد واصولی که درطریقت محرزاست در تزکیه و اصلاح نفس کوشید و اسرار طبیعت و ماوراء طبیعت را با چشم دل دید و بالاخره بکمال مطلق اتصال یافت.

با همهٔ اینها بطوریکه مکرر اشاره شده چون صوفی با وسعت نظر بعالم نگاه میکند وهمهٔ کائنات را مظاهر کمال مطلق میشمارد ودرهرطریقه وفکری بحقیقتی قائل است هر دین وهر مذهب وهرمسلکی را احترام میکند و از آن چیزی التقاط میکند ولی بآن دلبستگی دائمی پیدا نمیکند بلکه چون بآنجا رسید از آنجا میگذرد تمام فرق ومذاهب وفلسفه‌ها درچشم عارف درحکم نردبان است که بمدد آن میخواهد بالابرود همینکه بالارفت دیگربا نردبان کاری ندارد وبدون دلبستگی وعلاقه وتعصب آنرا رها میکند بقول مولاناء رومی عارف مذهب مخصوص ندارد بلکه خدا مذهب اواست که:

«مذهب عاشق زمذهبها جدا است عاشقان را مذهب وملت خدا است»

باهمهٔ احتیاطی که بزرگان صوفیه در گفتار ورفتارخود داشته وهمیشه میکوشیده‌اند که بهانهٔ تکفیرومزاحمه واعتراض بدست مدعیان ظاهربین ندهند باز درهمه حال دست ازبیان عقائد خود برنداشته بکنایه واشاره ورمزبآنها اشاره نموده‌اند منتهی بگفتار خود لباس شرع پوشانیده با زبان کتاب وسنت اهل طلب و استعداد را ارشاد کرده‌اند مثلاً جنید بغدادی که ازپیشروان بزرگ صوفیه وازاصحاب «صحو» است وبرخلاف اصحاب «سکر» از قبیل بایزید بسطامی وحسین‌بن منصور حلاج وشیخ ابوالحسّن خرقانی وابوسعید ابوالخیر صوفیه را برعایت شرع و بکاربستن اوامر و نواهی ارشاد

میکرده در عین حال تعلیم میداده که بجا آوردن ظواهر شرع عبث و بیفایده است و برسالك است که بمعنی وباطن شرع ناظر باشد .

هجویری در کشف المحجوب میگوید: «یکی بنزدیك جنید آمد ویرا گفت از کجا میآئی گفت بحج بودم گفت حج کردی گفت بلی گفت از ابتدا که از خانه برفتی واز وطن رحلت کردی ازهمه معاصی رحلت کردی گفت نی گفت پس رحلت نکردی گفت چون ازخانه برفتی واندر هرمنزلی هرشب مقام کردی مقامی از طریق حق اندر آن مقام قطع کردی گفت نی گفت پس منزل نسپردی گفت چون محرم شدی بمیقات از صفات بشریت جدا شدی چنانکه از جامه گفتا نی گفت پس محرم نشدی گفت چون بعرفات واقف شدی اندر کشف مشاهدت وقف پدیدار آمد گفتا نی گفت پس بعرفات نایستادی گفت چون بمزدلفه شدی ومرادت حاصل شد همه مرادها را ترك کردی گفتا نی گفت پس بمزدلفه نشدی گفت چون طواف کردی خانه سر را اندرمحل تنزیه لطایف حضرت جمال حق دیدی گفتا نه گفت پس طواف نکردی گفت چون سعی کردی میان صفا ومروه مقام صفا ودرجهٔ مرّوت ادراك کردی گفتا نی گفت هنوزسعی نکردی گفت چون بمنا آمدی منیت‌های توازتو ساقط شد گفتا نه گفت هنوز بمنا نرفتی گفت چون به‌منحر گاه قربان کردی همه خواستهای نفس را قربان کردی گفتا نی گفت پس قربان نکردی گفت چون سنگ انداختی هرچه با تو صحبت کرد ازمعانی نفسانی همه بینداختی گفتا نه گفت پس هنوز سنگ نینداختی وحج نکردی باز گرد وبدین صفت حجی بکن تا بمقام ابراهیم برسی[1]» .

این حکایت و امثال آن بخوبی میفهماند که صوفی چه اندازه بین ظاهر شرع ومعنی و باطن آن فرق مینهد درعین حال غالب بزرگان صوفیه تعلیم میداده‌اند که شریعت و طریقت باید بهم آمیخته باشند باین معنی که شرع بدون عرفان عبث و طریقت بدون شرع نفاق است نسبت این دو بیکدیگر نسبت روح است ببدن وباین

۱- کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۴۲۵ .

منظور بسیار کوشیده‌اند ودر تفسیر عارفانهٔ قرآن وتوفیق بین شریعت وطریقت کتابها ساخته وپرداخته‌اند واقل نتیجه‌ئی که بدست آورده‌اند این است که درهرعصری کم یا بیش مردمی را مهذب ساخته ازجمودت وخشکی وتنگ نظری وتعبد کورکورانه آنها وتعصبات جاهلانه کاسته‌اند .

برای مزید اطلاع از چگونگی عقیده ونظر صوفیه در باب معرفت بعضی از گفته های عرفای بزرگ را در این موضوع از تذکرة الاولیای عطار[۱] التقاط نموده ذیلاً نقل میکنیم :

ازجمله شیخ عطارعبارتی ازقول اویس قرنی نقل میکند که « **من عرف الله لایخفی علیه شیی** » ودر تفسیر وتوضیح این عبارت میگوید : « هرکه خدا را شناخت هیچ چیز براو پوشیده نماند دیگر معنی آن است که هر که بشناخت تاشناسنده کیست دیگر معنی آن است که هر که اصل بدانست فروع دانستن آسان بودش که بچشم اصل در فروع نگرد دیگر معنی آن است که خدای را بخدای بتوان شناخت که عرفت ربی بربی پس هر که خدای را بخدای داند همه چیزمیداند» . ونیز در شرح حال محمد واسع نوشته : « ودرمعرفت چنان بود که سخن او است که **مارأیت شیئاً الا ورأیت الله فیه** هیچ چیز ندیدم الا که خدا را در آن چیز دیدم واز او سؤال کردند که خدای را میشناسی ساعتی خاموش سرفروافکند پس گفت هر که او را بشناخت سخنش اندك شد و تحیّرش دایم گشت و گفت سزاوار است کسی راکه خدای بمعرفت خودش عزیز گردانیده است که هرگزاز مشاهدهٔ اوبغیر اوباز ننگرد وهیچ کس را بر او اختیار نکند» .

فضیل عیاض گفته : « هر که خدا را بشناسد بحق معرفت پرستش او کند بحق طاقت» .

۱- رجوع شود بشرح حال هریکی ازعرفای مذکور

ابراهیم ادهم گفته: «علامت عارف آن بود که بیشتر خاطراو درتفکر بود و درعبرت وبیشتر سخن او ثنا بود ومدحت حق وبیشتر عمل اوطاعت وبیشتر نظر او درلطایف صنع بود وقدرت».

بشرحافی گفته: «فاضلترین چیزی که بنده را داده‌اند معرفت است» «اگر خدای را خاصگان‌اند عارفانند».

ذوالنون مصری گفته: «گفتند عارف که باشد گفت مردی باشد از ایشان جدا ازایشان وگفت عارف هرساعتی خاشع‌تر بود زیرا که بهرساعتی نزدیکتر بود و گفت عارف لازم یك حال نبود که از عالم غیب هرساعتی حالتی دیگر براو میآید تا لاجرم صاحب حالات بودنه صاحب حالت و گفت عارفی خایف میباید نه عارفی واصف یعنی وصف میکنند خویش را بمعرفت اما عارف نبود که اگرعارف بودی خایف بودی که **انمایخشی الله من عباده العلماء** و گفت ادب عارف زبر همهٔ ادبها بود زیراکه او را معرفت مؤدّب بود و گفت معرفت برسه وجه است یکی معرفت توحید واین عامّهٔ مومنان راست دوم معرفت حجت و بیان است و این حکما وبلغا و علما راست سوم معرفت صفات وحدانیت است واین اهل ولایت‌الله راست آن جماعتی که شاهد حق‌اند بدلهای خویش تا حق تعالی برایشان ظاهر میگرداند آنچه بر هیچ کس از عالمیان ظاهرنگرداند و گفت حقیقت معرفت اطلاع حق است بر اسرار بدانچه لطایف انوار معرفت بدان نپیوندد یعنی هم بنور آفتاب آفتاب را توان دید و گفت زینهار که بمعرفت مدعی نباشی یعنی اگرمدعی باشی کذاب باشی دیگرمعنی آن است که چون عارف ومعروف درحقیقت یکی است تو درمیان چه پدید میآئی دیگرمعنی آن است که اگرمدعی باشی یا راست میگوئی یا دروغ اگرراست میگوئی صدیقان خویشتن راستایش نکنند چنانکه صدیق رضی‌الله عنه میگفت **لست بخیرکم** و در این معنی ذوالنون گفته است که **اکبرذنبی معرفتی ایاه** واگردروغ گوئی عارف دروغ زن نبود ودیگر معنی آن است که تومگوی که عارفم تا او گوید و گفت آنکه عارف‌تر

است بخدای تحیر او در خدای سخت تر است وبیشتر از جهت آنکه هر که بآفتاب نزدیکتر بود در آفتاب متحیرتر بود تا بجائی رسد که او اونبود چنانکه از صفت عارف پرسیدند گفت عارف بیننده بود بی‌علم و بی‌عین و بی‌خبرو بی مشاهده و بی وصف و بی کشف و بی حجاب ایشان ایشان نباشند و ایشان بدیشان نباشند بلکه ایشان که ایشان باشند بحق ایشان باشند گردش ایشان بگردانیدن حق باشد وسخن‌ایشان سخن‌حق بود بر زبانها وایشان روان گشته ونظر ایشان نظر حق بود بردیدهاء ایشان راه یافته پس گفت پیغمبر علیه‌السلام ازاین‌صفت خبرداد وحکایت کرد ازحق تعالی که گفت چون بندهٔ دوست گیرم من که خداوندم گوش او باشم تا بمن شنود وچشم او باشم تا بمن بیند وزبان او باشم تا بمن گوید ودست او باشم تا بمن گیرد».

بایزید بسطامی گفته: «محال باشد که کسی حق راشناسد و دوستش ندارد و معرفت بی محبت قدری ندارد» «ثواب عارفان از حق حق باشد» «کاشکی خلق بشناخت خود توانندی رسید که معرفت ایشان را درشناخت خود تمام بودی» «درعلم علمی‌است که علما ندانند ودرزهد زهدی است که زاهدان نشناسند» «عارف آن است که هیچ چیزمشرب گاه اوتیره نگرداند هر کدورت که بدورسد صافی گردد» «عارف بهیچ چیز شاد نشود جز بوصال» «مرمان علم ازمردگان گرفتند و ما از زندهٔ علم گرفتیم که هر گز نمیرد همه بحق گویند ومن ازحق گویم لاجرم گفت هیچ چیزی برمن دشوارتراز متابعت علم نبود یعنی علم تعلیم ظاهر».

ازسفیان ثوری از یقین پرسیدند گفت: «فعلی‌است در دل هر گاه که معرفت درست شد یقین ثابت گشت ویقین آن است که هرچه بتورسد دانی که ازحق بتومیرسد»

درشرح حال حارث محاسبی نوشته که نقل است که تصنیفی میکرد درویشی از وی پرسید که معرفت حق حق است بربنده یاحق بنده برحق اوبدین سخن ترک تصنیف کرد یعنی اگر گوئی معرفت بنده بخود میشناسد وبجهد خود حاصل میکند

پس بنده را حقی بود برحق و این روا نبود و اگر معرفت حق حق بود بربنده روا نبود که حق را حقی بباید گزارد اینجا متحیر شد وترك تصنیف کرد » .

ابوسلیمان دارانی گفته : «معرفت بخاموشی نزدیکتراست که بسخن گفتن.»

احمدبن عاصم انطاکی گفته: « که مدارج معرفت سه است مدرجهٔ اول اثبات و حدانیت واحد قهّار مدرجهٔ دوم بریده کردن دل ازما سوی الله ومدرجهٔ سوم آنکه هیچ کس را بعبارت کردن آن ره نیست **ومن لم یجعل الله له نوراً فماله من نور**»

جنید بغدادی گفته : «معرفت مکرخدای است یعنی هر که پندارد عارف است ممکوراست » ونیزدرجواب سئوال از توحید گفته : « معنی آن است که ناچیز شود دروی رسوم وناپیدا گردد در وی علوم وخدای بود چنانکه بود همیشه و باشد فنا و نقص گرد اوراه نیابد » .

ابوسعید خراز گفته : « هر که را معرفت دردل قرار گرفت درست آن است که درهردوسرای نبیند جز او ونشنود جز او ومشغول نبود جزبدو » .

ابراهیم رقّی گفته « معرفت اثبات حق است بیرون ازهرچه وهم بدو رسد ».

حسین بن منصور حلاج گفته : « معرفت عبارت است از دیدن اشیاء و هلاك همه درمعنی » ونیزاو گفته : «چون بنده بمقام معرفت رسد غیب براو وحی فرستد وسرّ او گنگ گرداند تا هیچ خاطر نیاید او را مگر خاطر حق » .

فرق مختلفه صوفیه تا اواسط قرن پنجم

در صفحات گذشتهٔ این کتاب از سیر و تحوّلات و تطّورات تصوّف در قرون اول بحث کردیم واز آنچه از اقوال مشایخ وبزرگان عرفای قرن دوم وسوم وچهارم و اوائل قرن پنجم نقل شد باین نتیجه میرسیم که تا اوائل قرن پنجم تصوف نظراً و عملاً اساس ثابت ومتینی پیدا کرد ومبانی وکلیات آن معلوم گردید ونحوهٔ فکر

بزرگان صوفیه روشن شد وچنانکه در آینده گفته خواهد شد درقرنهای بعد باظهور صوفیان بزرگی از قبیل محمد غزّالی و برادرش احمد غزالی وعین‌القضاة همدانی و سنائی و عطار و ابن العربی و صدر الدین قونوی وشیخ عراقی و جلال الدین رومی مسائل صوفیه پخته‌تر وجامع‌تر شد و مجملات تفصیل یافت و آثار نثر و نظم بسیار بدیع وشیوا بوجود آمد.

اینك مناسب شمردیم که از فرق مختلفه‌ئی که تا اواسط قرن پنجم در بین صوفیه پیدا شده باجمال نامی برده شود.

هجویری که در اواسط قرن پنجم[1] کتاب معروف «کشف المحجوب» را تألیف کرده باب مخصوصی راجع بفرق صوفیه[2] نوشته که ذیلاً خلاصهٔ آن برای مزید فائده نقل میشود.

هجویری میگوید: ایشان دوازده گروه‌اند دو ازایشان مردوداند و ده مقبول وهرصنفی را ازایشان معاملتی خوب وطریقی ستوده است اندر مجاهدات وادبی لطیف اندر مشاهدات و هرچند که اندر معاملات و مجاهدات ومشاهدات و ریاضات مختلفند اندر اصول وفروع شرع وتوحید موافق ومتفقند و ابویزید گفت: **اختلاف العلماء رحمة**

۱ـ دلیل اینکه کشف المحجوب در اواسط قرن پنجم تألیف شده این است که هجویری معاصر شیخ ابوالقاسم قشیری بوده و قشیری در زمان مؤلف در حیات بوده و هجویری از او نام میبرد و اینك عین عبارت هجویری ازکتاب کشف المحجوب در جائیکه از متأخرین بزرگان صوفیه سخن میراند نقل میشود: «ومنهم استاد امام وزین اسلام عبدالکریم ابوالقاسم بن‌هوازن القشیری اندر زمانهٔ خود بدیع است و قدرش رفیع است و منزلتش بزرك و معلوم است اهل زمانه را از روزگار وی و انواع فضلش اندر هرفن ویرا لطایف بسیار است وتصانیف نفیس جمله با تحقیق و خداوند تعالی حال و زبان ویرا محفوظ گردانیده است و از وی شنیدم که گفت مثل الصوفی کعلة البرسام اوله هذیان و آخره سکوت فاذا تمکنت خرست (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۰۹) و بتصریح شیخ الاسلام ابواسمعیل عبدالله بن محمد انصاری هروی معروف بخواجه عبدالله انصاری قشیری در ربیع الاخر سنه ۴۶۵ وفات یافته است.

۲ـ چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۱۸-۳۴۱.

الا فی تجرید التوحید وموافق این خبری مشهوراست وحقیقت تصوف میان اخبار مشایخ است ازروی حقیقت ومقسوم از روی مجاز و رسوم پس من برسبیل اختصارو ایجاز سخن اندربیان آن مقسوم گردانم واندر اصل مذهب هریك را بساطی بگسترانم تا طالب را علم آن حاصل شود و علما را سلاح بود و مریدان را صلاح و محبان را فلاح وعقلا را نجاح وخداوندان مروت را تنبیه ومرا ثواب دوجهانی » و بعد ازاین مقدمه از هریکی ازفرق دوازده گانه صحبت میکنند که خلاصه‌اش این است :

۱ـ محاسبیه یعنی فرقه‌ئی که پیرو ابوعبدالله حارث بن اسد محاسبی [۱] هستند خصوصیت مذهب محاسبیه که غالب صوفیان خراسان پیرو آن بوده درحالیکه صوفیان عراق باآن مخالفت میورزیده‌اند این است که دراین مذهب «رضا» را ازجمله «مقامات» ندانند و گویند از جملهٔ « احوال » است وما قبلاً در مبحث مقامات واحوال و فرق بین آنها راجع به «رضا» بتفصیل بحث نمودیم و دراین جا حاجتی بتکرار نیست .

۲ـ قصّاریه یعنی پیروان ابوصالح حمدون بن احمد بن عمارة قصار که طریق او اظهار و نشر «ملامت» بوده یعنی میگفته که آفت بزرگ وحجاب عظیم سالك در این است که بخود معجب شودو نزد خلق مقبول گردد یعنی خلق رفتارو کردار اورا بپسندند واورا مدح گویند این عجب وخود پسندی ومقبولیت نزد خلق سالك را ازطی طریق

۱ـ حارث محاسبی از مردم بصره و ساکن بغداد بوده و از معاصرین احمد بن حنبل است حارث درسنهٔ ۲۴۳ دربغداد وفات کرده است حارث ازقدمای نویسندگان صوفیه است که ابوالفرج ابن الجوزی درکتاب تلبیس ابلیس از مصنفات او سخن رانده است از جمله میگویدکه کسی نزد احمدبن حنبل از اقوال و آراء و کتب حارث محاسبی سخن راند احمد بن حنبل گفت صلاح تو را نمی‌بینم که باحارث محاسبی مجالست کنی ابن الجوزی کتب اورا کتب بدع وضلالات میشمرد .

یکی ازکتب حارث بن اسد محاسبی موسوم به «کتاب الرعایة لحقوق الله » درسال ۱۹۴۰ میلادی متن عربی آن باهتمام مارگارت سمیت در لندن در جزء نشریات اوقاف گیب بطبع رسیده وآن شمارهٔ پانزده ازسلسلهٔ جدید نشریات این اوقاف است .

برای اطلاع برسایرکتب و مؤلفات حارث محاسبی رجوع شود بمقاله‌ئی که لوی ماسینیون مستشرق معاصر فرانسوی دردائرة المعارف اسلامی نوشته است .

بازمیدارد پس باید طریق «ملامت» اختیار کند ومنظورش حق باشد نه‌خلق و بهر نام وننگی پشت‌پا بزند وسر بآزادگی بر آرد وچنان باشد که خلق اورا بخودمشغول نسازند.[١]

صوفی ملامتی باید سلامت را ترك بگوید و تن به بلایا در دهد و از خواری وتحقیری که ازخلق میبینند نفس را ادب کند حمدون قصّار میگفته: «باید که تاعلم حق تعالی بتو نیکوتر از آن باشد که علم خلق یعنی باید که اندرخلا باحق تعالی معاملت نیکوتر از آن کنی که اندرملا باخلق که حجاب اعظم ازحق شغل دل تست باخلق[٢]».

هجویری درشرح طریقهٔ قصارمیگوید: «واز نوادر حکایات وی یکی آن است که گوید روزی اندرجویبارحیرهٔ نیشابور میرفتم نوح نام عیارّی بود بفتوت معروف و جملهٔ عیاران نیشابور در فرمان وی بودندی ویرا اندر راه بدیدم گفتم یـا نوح جوان مردی چه چیزاست گفت جوانمردی من خواهی یا از آن تو گفتم هردوبگوی گفت جوان مردی من آن است که این قبا بیرون کنم ومرقعه بپوشم ومعاملات آن ورزم تا صوفی شوم وازشرم خلق اندر ان جامه از معصیت بپرهیزم و جوانمردی تو آنکه مرقعه بیرون کنی تاتو بخلق وخلق بتوفتنه نگردید پس جوان مردی من حفظ شریعت بود براظهار واز آن تو حفظ حقیقت براسرار واین اصلی قوی است[٣]».

یکی ازفرق معروف ملامتیّه فرقهٔ قلندریه است که درباب نهم عوارف‌المعارف شرح حال آن طایفه مذکورشده است ومقریزی درجزء چهارم «خطط» درذکرزوایا[٤] ووصف زاویهٔ هرفرقه‌ئی ازجمله وصف «زاویةالقلندریة» را نموده و شرحی درحال قلندران نوشته که غالب آن ازعوارف‌المعارف سهروردی اقتباس شده وماحصل وصف

١ــ برای شرح احوال ملامتیه رجوع شود بکتاب « عوارف المعارف » سهروردی باب هشتم و نهم.

٢و٣ــ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ٢٢٨ .

٤ــ خانقاه یعنی مسکن ومحل اجتماع صوفیه را درمصر و سایر بلاد شمال افریقا «زاویه» مینامند ودر بعضی بلاد «رباط» وگاهی بنحومجاز «صومعه» میگویند.

قلندریه این است که قلندریه عبارتند از طایفه‌ئی از صوفیان ملامتی که حقیقت طریقهٔ آنها این است که پشت پا بآداب و عادات زده و تقیّد برسوم مجالسات و مخاطبات را رها ساخته‌اند. در اعمال شرع و عبادات از قبیل نماز و روزه آنچه از فرائض است بجا میآورند و زیاده بر آن را روا نمیدارند از لذات مباحه خود را محروم نمیدارند و هیچ وقت خود را مقید بسخت گیری‌ها و تشدیدات شریعت نمیسازند درموضوع زهد و ترک دنیا و تقشف نیز راه افراط نمی‌پیمایند یعنی در حالیکه خود را ملتزم میدانند که چیزی ذخیره نکنند و حطام دنیوی را جمع نکنند هیچوقت در تزهد و تقشف و تعبد زیاد روی نمیکنند و بچیزیکه اهمیت بسیار میدهند پاکی دل است باخداوند. فرق بین ملامتی و قلندری این است که ملامتی میکوشد که عبادات خود را مکتوم سازد در حالیکه قلندری سعی میکند که عادات را خراب کند و نیز ملامتی بجمیع وسائل نیکوکاری و خیر متمسک میشود جز اینکه احوال و اعمال خود را مخفی میسازد و خود را ازحیث هیئت و لباس بشکل عوام درمیآورد تا کسی بحال او واقف نشود ولی درهرحال در پی ازدیاد عبادت است اما قلندی قیدی بهیئت و لباس ندارد و نیز اهمیت نمیدهد که سایرین برحال او واقف باشند یا نه خلاصه لاابالی بتمام معنی کلمه است و بغیر از پاکی دل و صفای درون خود بهیچ چیز اعتنا ندارد هرچه پیش آید بپوشد و بهر هیئتی که درآید بی‌مبالات است و بآن اهمیتی نمیدهد از ممیزات قلندریه یکی تراشیدن موی سر و ریش و سبلت و ابرو بوده است[1].

مقریزی میگوید که درسنهٔ ۷۶۱ ملك مصر حسن بن محمد بن قلاون حکم کرد که طایفهٔ قلندریه ریش خود را نتراشند و این بدعت را ترک کنند و نیز حکم کرد که قلندریه را ملزم سازند که لباس اعاجم و مجوس نپوشند[2].

۱– حافظ میگوید: «هزار نکتهٔ باریکتر زمو اینجاست نه‌هر که سر بتراشد قلندری داند» که بعضی بغلط «سر نتراشد» خوانده‌اند.

۲– ظاهراً قلندریه لباس مخصوصی میپوشیده‌اند و باین مناسبت است که گاهی «جولقی»

بقیه پاورقی درصفحهٔ ٤٤٢

بطوریکه گفته شد از اصول قلندریه تخریب عادات بوده است این است که سرو ریش وبروت و ابروی خود را میتراشیده‌اند. صاحب تاریخ فرشته در جلد دوم تاریخ خود درذکر شیخ بهاءالدین زکریا از عرفای اواخر قرن ششم هندوستان ومریدان اومی‌نویسد: «ویکی دیگر ازمریدان اوشیخ فخرالدین شیخ ابراهیم عراقی است و شیخ ابراهیم عراقی در همدان بسن هیجده سالگی در همان مدرسهٔ خود که بس با تکلف وصفا بود درآنجا درس گفتی و طلبه را فیض رسانیدی درآن ایام جمعی از قلندران بمدرسه آمده خدمت اورا دریافتند وچون میان آن جماعت مردی صاحب حسن بود شیخ را نظر براوافتاده دل ازدست برفت و ترك درس وبحث کرده بمهمانی ایشان پرداخت وازآنکه بعد ازسه چهارروز قلندران برآنحال مطلع شده راه خراسان پیش گرفتند شیخ ابراهیم عراقی بیتاب گشته پس از دو روز بدنبال ایشان شتافت

خوانده شده‌اند صاحب تاریخ فرشته درمقالهٔ دوازدهم جلد دوم تاریخ خود در ذکرشیخ بهاءالدین زکریا میگوید که هنگام بازگشت شیخ بهاءالدین زکریا ازخدمت شیخ شهاب الدین عمرسهروردی «روزی دراثنای راه بمسجدی نزول نمود ودرآنجا قلندران جوالق پوش که کسوت سید جمال مجرد است فرودآمده بودند وچون وقت شب شیخ از عبادت فارغ گشت بعد از مراقبه نظرش برقلندری افتاد کـه نور او بسمت سپهر اعلی ساطع بود شیخ تعجب نموده آهسته نزد او رفت و گفت ای مرد خدا درمیان این قوم چه میکنی گفت ای زکریا بدانکه در هرقوم خاصی میباشدکه خدایتعالی آن قوم را بدو می‌بخشد او سیدی بود عالم و فاضل و مجذوب و عبدالقدوس نام داشت و فرزند موصل بود ودر دمیاط برسرقبرسید جمال‌الدین مجردکسوت پوشیده بود وآخرش شیخ اورا ازآن لباس قلندری برآورده ازعالم جذبه بعالم سلوك رسانیده ومقبرهٔ اودرقصبهٔ نائین مابین یزدواصفهان واقع گشته» (جلد دوم تاریخ فرشته صفحه ٤٠٧ چاپ هندوستان).

مولانا جلال الدین رومی درمجلد اول مثنوی درحکایت «مرد بقال وروغن‌ریختن طوطی» میگوید که چون طوطی بر اثر ضرب بقال کل شده بود وسخن گوئی کوتاه کرده بود بقال انواع تدابیر بکارمیبرد مگرطوطی دوباره بسخن بیاید تاآنکه جولقی بی‌موئی (سرتراشیده‌ئی) اتفاقاً از آنجاگذشت طوطی فوری بسخن آمد:

ناگهانی جولقیء میگذشت	با سری بیموچوپشت طاس وطشت
طوطی اندر گفت آمد در زمان	بانگ بر درویش برزد کای فلان
کاز چه ای کل با کلان آمیختی	تو مگر از شیشه روغن ریختی
از قیاسش خنده آمد خلق را	کوچوخود پنداشت صاحب دلق را

وبدیشان رسیده وارادهٔ رفاقت نموده ایشان گفتند تومرد بزرگ هستی ترا با قلندران ابروتراش صحبت چگونه در گیرد شیخ ناچارریش وبروت وابروتراشیده کسوت ایشان پوشیده رفیق شد وسیر کنان همراه آن جماعت بملتان رسیده بخانقاه شیخ بهاءالدین زکریا رفت چون نظر شیخ بر آن جماعت افتاد عراقی را بشناخت ودانست که قصه چیست...» [1]

ونیز صاحب تاریخ فرشته درشرح حال شیخ بهاءالدین زکریا نام یکی ازمریدان او را میبرد که دردمیاط مصر برسرقبرسید جمال الدین مجرد معتکف بوده وباین مناسبت شرح حالی ازسید جمال مجرد نوشته که منشاء ریش تراشی قلندریه از آن روشن میشود واینك عین عبارت اونقل میشود: «واین سیدجمال مجرد ساوجی بود ومدتی درمصر مفتی بود چنانکه هرمشکلی که مردم را درمسائل پیش میآمد بی آنکه بکتاب رجوع کند جواب میگفت ومصریان اورا کتابخانه روان میگفتند و گویند در آخراوراجذبه و حالتی پیدا شده سبلت و ریش تراشیده بد میاط که از مصر هشت روزراه است واز زمان یوسف تاآن عهد ویران بود رفته بیهوش افتاد.... اما قول صحیح آن است که سیدجمال مجرد بفرط جمال موصوف بود چنانکه مصریان اورا یوسف ثانی میخواندند وهمچنانکه زلیخا برحضرت یوسف مفتون شده بود زنی ازامرای مصرعاشق سیدجمال مجرد گردید واو به تنگ آمده از مصرجانب زمین دمیاط گریخته وآن زن ازفرط تعشق بیتابانه بدنبال اوشتافت وچون این خبربسید جمال مجرد رسید مضطرب گشت ودست بدعا برداشته زوال حسن خود ازخدا خواست وآن بشرف اجابت رسیده موی سبلت و ریش و ابروی اوهمه ریخت وزن چون بدانجا رسیده بدان هیأت دید روی گردانیده بمصر رفت وسید از آن بلانجات یافته درآنجا توطن نمود اکنون مقبرهٔ او آنجا است وقلندان درآنجا میباشند وهنگامه دارند [2]».

در هر حال منشاء وعلت سر و ریش و سبلت و ابرو تراشیدن در نزد قلندریه

۱– تاریخ فرشته ج ۲ صفحه ٤٠٥ چاپ هندوستان.

۲– تاریخ فرشته ج ۲ صفحه ٤٠٧ چاپ هندوستان.

خواه چنان باشد که صاحب تاریخ فرشته نوشته وخواه چیزدیگر قدرمسلم این است که یکی از وسائل ظاهری تخریب عادات و درهم شکستن تقیدات مردم و مبارزهٔ با تقلید بوده است و از زمانهای قدیم[1] در بین قلندریه تراشیدن موی سر و ریش و سبلت و ابرو معمول بوده است و همین طریقهٔ عدم مبالات را در سایر عادات و آراء واخلاق و رفتار عامه نیز بکار میبرده‌اند.

در اشعار خواجه حافظ نه فقط مکرر نام قلندری و رندی و قلاشی و مسلك بی‌پروائی و آزاد منشی وعدم التفات واعتنای آنها بکارعوام وارد شده بلکه ازمجموع چنان استنباط میشود که خواجه تمایل مخصوص و توافق سلیقهٔ خاصی با این فرقه داشته است که در مجلدات آیندهٔ این کتاب از آن بحث خواهیم کرد و اینك بعنوان نمونه بعضی از اشعارخواجه دراین موضوع نقل میشود:

۱ـ بنحو تحقیق معلوم نیست که فرقهٔ قلندریه چه وقت در بین صوفیه ظاهر شده اند ولی از این عبارت مقریزی که میگوید: «و از این بدعت (یعنی تراشیدن موی سر و ریش و سبلت وابرو) از ابتدای ظهور تاکنون بیش از چهارصد سال میگذرد» چنان برمیآید که در نیمهٔ اول قرن پنجم این عادت تراشیدن موی سروریش و سبلت وابرو دربین قلندریه شایع بوده است زیرا مقریزی درسنه ٨٤٥ وفات کرده یعنی درنیمهٔ اول قرن نهم کتاب «خطط» را تألیف کرده است بنابراین اگرباقوال مقریزی اعتمادکامل داشته باشیم ظهورقلندریه درنیمهٔ اول‌قرن پنجم بوده است (رجوع شود به «خطط» مقریزی ج ٤ صفحه ٣٠٢ چاپ مصر).

احمد غزالی که درسنهٔ پانصد وبیست وفات کرده دررسالهٔ سوانح دریك رباعی ذکر قلندریه راآورده است:

این کوی ملامت است و میدان هلاك	وین راه مقامـران بازندهٔ پاك
مردی باید قلندری دامن چاك	تا بر گذرد عیار وار و چالاك

مؤلف اسرار التوحید در یکی از حکایات زمان توقف شیخ ابوسعید ابوالخیر در نیشابور رباعی ذیل را ازقول شیخ نقل میکند:

من دانگی و نیم داشتم حبهٔ کم	دو کوزه می خریده‌ام پارهٔ کم
بر بربط من نه زیر ماند و نه بم	تا کی گوئی قلندری و غم غم

(اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ٥٩)

خیز تا خرقهٔ صوفی بخرابات بریم　　شطح و طامات ببازار خرافات بریم
سوی رندان قلندر بره آورد سفر　　دلق بسطامی و سجادهٔ طامات بریم

***

سلطان و فکر لشکر و سودای تاج و گنج　　درویش و امن خاطر و کنج قلندری

***

بر در میکده رندان قلندر باشند　　که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی

***

قلندران حقیقت به نیم جو نخرند　　قبای اطلس آنکس که از هنر عاریست

***

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن　　شیخ صنعان خرقه رهن خانهٔ خمار داشت
وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر　　ذکر تسبیح ملك در حلقهٔ زنار داشت

***

هزار نکتهٔ باریکتر زمو اینجاست　　نه هر که سر بتراشد قلندری داند

۳ـ طیفوریه یعنی پیروان بایزید طیفور بن عیسی بسطامی عارف معروف که باصطلاح هجویری «طریق وی غلبه و سکر بود و غلبه حق عزّ وجل و سکر دوستی ازجنس کسب آدمی نباشد و هرچه از دایرهٔ اکتساب خارج بود بدان دعوت کردن باطل بود و تقلید بدان محال» بطوریکه قبلاً گفته شد بایزید بسطامی و اتباع او گویند که: «صحو بر تمکین و اعتدال صفت آدمیت صورت گیرد و آن حجاب اعظم بود از حق تعالی و سکر بر زوال آفت و نقص صفات بشریت و ذهاب تدبیر و اختیار وی و فناء تصرفش اندر خود ببقای قوتی که اندر او موجود است بخلاف جنس وی و این ابلغ و اتم و اکمل»

مذهب بایزید بسطامی یعنی طریق «سکر» بکلی مخالف مذهب جنید بغدادی یعنی طریق «صحو» است بگفتهٔ هجویری[1]: «جنید و متابعان وی گویند سکر

---

۱ ـ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحهٔ ۲۳۱ .

محل آفت است از آنچه آن تشویش احوال است و ذهاب صحت و گم کردن سر رشتهٔ خویش وچون قاعدهٔ همهٔ معانی طالب باشد یا ازروی فنای وی یا ازروی بقای وی یا از روی محوش یا ازروی اثباتش وچون صحیح‌الحال نباشد فایدهٔ تحقیق حاصل نشود .. پیغمبر گفت اندرحال دعاء خود که **اللهم ارنا الاشیاء کماهی** .. پس این جمله جز اندر حاصل صحو درست نیاید ومراهل سکررا از این معنی هیچ آگاهی نه» پیروان بایزید ازصحبت ومعاشرت بامردم احترازداشته وغالباً اهل خلوت وعزلت بوده‌اند در بین طیفوریه یعنی پیروان طریقهٔ سُکر شطحیات فراوان است زیرا صوفی چون خود را مظهر کامل اسماء وصفات حق میشمارد در عالم بیخودی وفنا واتصال بحق بنام این مظهریت هردعوی راصحیح وبجا میداند.

بایزید میگوید «مدتی گرد خانه طواف میکردم چون بحق رسیدم خانه را دیدم که گرد من طواف میکرد[1]» . «یکی ازوی سؤال کرد که عرش چیست گفت منم و گفت کرسی چیست گفت منم و گفت لوح وقلم چیست گفت منم[2] ونیز عبارات «**لیس فی جبتی سوی الله**» و «**سبحانی مااعظم شأنی**» بایزید و «**انا الحق**» گفتنهای حسین بن منصورحلاج وشطحات ابوسعید ابوالخیر[3] وشیخ ابوالحسن خرقانی[4]

۱– تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۱۶۱ .

۲– تذکرة‌الاولیا ج ۱ صفحه ۱۷۱

۳– «اگرهشت بهشت در مقابل یك ذره نیستی ابوسعید افتد همه محو وناچیز گردد» «نقل است که شیخ را وفات نزدیك آمد گفت ماراآگاه کردند که این مردمان که اینجا میآیند ترا می بینند ماترا ازمیان برداریم تااین‌جاآیند مارا بینند» . (تذکرة‌الاولیا ج ۲ صفحه ۳۳۵ چاپ لیدن).

٤– درکلمات شیخ ابوالحسن خرقانی شطحات بسیارفراوان است که هرکه بخواهد بتفصیل بداند بشرح حال اودر تذکرة‌الاولیاء عطار مراجعه کند و ما برای نمونه بعضی از گفته‌های او را ازکتاب مذکور نقل میکنیم : « ندا آمد که تومائی و ماتو مامیگوئیم نه تو خداوندی و ما بندهٔ عاجز » . « خداء عز وجل از خلق نشان بندگـی خواست و از من نشان خداوندی » . « درختی است غیب ومن برشاخ آن نشسته‌ام وهمه خلق بزیرسایهٔ آن نشسته » همه آفریدهٔ اوچون کشتی است وملاح منم و بردن آن کشتی مرا مشغول نکند ازآنچه من درآنم » . « خلق مـرا نتوانند نکوهیدن وستودن که بهرزبان که ازمن عبارت کنند من بخلاف آنم » « درگوشهٔ بنشینید و روی بمن فراکنید » .

بغایت مشهور است در زمانهای بعد در اشعار صوفیه نیز اعم از طیفوریه یا غیر آنها شطحات بحد وفور دیده میشود وبهمان اندازه که فخریات درشعرای غیرصوفی رایج ومعمول بوده شطحات در اشعار صوفیانه از قبیل غزلیات جلال‌الدین رومی [1] ودیوان شاه نعمت‌الله ولی شیوع ورواج یافته است.

٤- جنیدیه یعنی پیروان ابوالقاسم جنید بن محمد [2] که بطریقهٔ آنها اشاره‌شد

۱- دیوان شمس تبریزی مملو بانواع شطحات است که برای نمونه غزل ذیل نقل میشود:

من آن جانم که همچون جان نهانم — من آن ماهم که اندر لامکانم
من آن شمس سماوات یقینم — که نور ماه و مهر آسمانم
من آن کبرم که ایمان زاید از من — من آن کفرم ولی امن و امانم
من آن نفخم که در مریم دمیدم — من آن روحم که عیسی را روانم
من آن اصلم که مخلوقات فرعم — من آن فرعم که اصل جسم وجانم
همی دانم که غیر از من کسی نیست — درون جان و بیرون از جهانم
سجودم میکند منصور و شبلی — بمعنی در میان این و آنم
هزاران قرن بگذشته است تا من — درون پرده های انس و جانم
اگر بر چشم خود روپوش پوشم — ولی بر چشم اهل دل عیانم
خمش گردم بامر شمس تبریز — که من در کام خاموشان زبانم

شیخ ابو سعید ابوالخیر گفته: «چندگاه آن بود که حق را میجستیم گاه بودی که یافتیمی و گاه بودی که نیافتیمی اکنون چنان شدیم که هرچند خود را میجوئیم باز نمی‌یابیم همه اوشدیم زیرا که همه اواست» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحهٔ ۲۵۷)

ونیز او گفته: «کسی که بدین خانهٔ مابر گذشته است ویا بگذرد ویاروشنائی شمع مابروی افتدکمترین چیزی که خدای عزوجل باوی کند آن باشدکه بروی رحمت کند» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۲۷۰).

۲- جنید اصلا ازمردم نهاوند وساکن بغداد بوده است وخواهر زادهٔ عارف معروف سری سقطی است. جنید ازصوفیان معتدل ومیانه روبوده است وطریقهٔ اوبمذاق متشرعین نزدیکتر بوده است مثلا درحالیکه بعضی ازفرق صوفیه ازقبیل طیفوریه درمقام مرشد وولی مبالغه بسیار کرده‌اند ودرشطحات خود حرفهای بسیار تند وزننده اداکرده‌اند هجویری درکتاب کشف المحجوب درشرح حال جنید میگوید که گفت: «کلام الانبیاء نبأ عن‌الحضور وکلام‌الصدیقین اشارة عن المشاهدات سخن انبیا خبرباشد ازحضور وکلام صدیقان اشارت ازمشاهدات صحت خبر ازنظربود وازآن مشاهدات ازفکر وخبر جزازعین‌نتوان داد واشارت جز بغیر نباشد پس کمال ونهایت صدیقان ابتداء روزگارانبیا بود وفرقی واضح است میان‌نبی وولی وتفضیل انبیا براولیا بخلاف دوگروه از ملاحده که انبیا را اندر فضل مؤخر گویند و اولیا را مقدم». جنید اساس طریقت خود را مراقبهٔ باطن و تصفیهٔ قلب وتزکیهٔ نفس وتخلق باخلاق پسندیده قرار داده بود ودرهمه جابین شریعت وطریقت توفیق‌داده‌بود

غالب صوفیه پیرو طریق او یعنی طریق صحو بوده‌اند و برای مبتدیان و خامان اهل طریقت صحورا که توفیق بین شریعت وطریقت وجمع بین ظاهر وباطن است مناسبتر شمرده‌اند خاصه آنکه اصحاب طریق سکر ازقبیل بایزید بسطامی وابوالحسن خرقانی وابوسعید ابوالخیر مخصوصاً حسین‌بن منصورحلاج بشرحی که در کتب تراجم عرفا وتواریخ مذکوراست فقها وظاهر بینان ومتشرعین خشك را برضد صوفیه برانگیز انندند تاآنجا که تصوف را کفر شمرده‌اند وبقتل جماعتی فتوی داده‌اند.

۵ ـ نوریّه یعنی پیروان ابوالحسن احمد بن محمدالنوری که هجویری دربارهٔ نوریان میگوید: «نوری‌را اندر تصوف مذهبی پسندیده و قاعدهٔ گزیده است قانون مذهبش تفضیل تصوف باشد برفقر ومعاملاتش موافق جنید باشد[۱]» نوری از عزلت و گوشه نشینی مذمت میکند وپیروانرا بمعاشرت وصحبت راهنمائی میکند وازنوادر طریقت اواین است که بایثار اهمیت بسیار میدهد و میگوید که خداوند در قرآن فرموده است « **ویؤثرون علی انفسهم ولوکان بهم‌خصاصة** » یعنی ایثار کنند ولوبدان حاجتمند باشند.

هجویری دربیان طریقهٔ نوریان میگوید: «و حقیقت ایثار آن بود که اندر صحبت حق صاحب خود نگـاه دارد و نصیب خود اندر نصیب وی فرو گذارد و رنج برخود نهد ازبرای راحت صاحب خود.. واندر حکایات مشهوراست که چون غلام‌ـ الخلیل با این طایفه عداوت خود ظاهر کرد و با هریك دیگر گونه خصومتی پیش گرفت نوری ورقام وبوحمزه را بگرفتند وبدارالخلافه بردند وغلام الخیل گفت این قومی‌اند که از زنادقه‌اند اگر امیرالمؤمنین بکشتن ایشان فرمان دهد اصل زنادقه متلاشی شود که سرهمه این گروهند و این خیر بردست وی برآید من اورا ضامنم بمزدی بزرگ خلیفه دروقت بفرمود که گردنهاء ایشان بزنند سیاف بیامد و آن هرسه رادست بربست چون‌قصد قتل رقام کرد نوری برخاست وبجایگاه رقام بردستگاه سیاف

۱ـ رجوع شود بکشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحهٔ ۲۳۶

بنشست بطربی وطوعی تمام مردمان عجب داشتند سیّاف گفت ایجوانمرد این شمشیر چنان چیزی مرغوب نیست که بدین رغبت پیش این آیند که تو آمدی وهنوز نوبت بتو نرسیده است گفت آری طریقت من مبنی بر ایثاراست وعزیزترین چیزها زندگانی است میخواهم تا این نفسی چند اندر کار این برادران کنم که یك نفس دنیا برمن دوست‌تر ازهزار سال آخرت است ازآنچه این سرای خدمت است وآن سرای قربت است وقربت بخدمت یابند این سخن صاحب برید بر گرفت وبخلیفه رفت و گفت خلیفه ازرّقت طبع ودقت سخن وی اندرچنان حال متعجب شد و کس فرستاد که اندرامر ایشان توقف کنید[۱] » وآنها را نزد قاضی فرستاد قاضی پس ازمکالمه بخلیفه نوشت که اگر اینها از ملحدانند پس برروی زمین موحدی نیست .

در کتب تراجم صوفیه حکایات فراوان در موضوع ایثار نقل کرده‌اند که از مجموع برمیآید که اهل سلوك تاچه اندازه بایثار اهمیت میداده و عزیزترین چیزها را درراه یکدیگرانفاق میکرده ومفاد آیهٔ « **لن تنالوا البرحتی تنفقوا مما تحبون** » را بکارمی‌بسته‌اند واین ایثار و انفاق ودستگیری واحسان در نزد صاحبدلان وخواص اهل طریقت بحدی عمومی وتوأم با بلند نظری بوده که درمقام ایثار فرقی بین صوفی و غیرصوفی و دوست و دشمن نمی‌نهاده حتی نسبت بحیوانات از بذل ایثار واحسان کوتاهی روا نمیداشته‌اند « یکی بنزدیك رویم آمد که مرا وصیتی کن گفت **یا بنی لیس هذا الامرغیر بذل الروح ان قدرت علی ذلك والافلاتشتغل بترهات الصوفیة** این امربجزبذل جان نیست اگرتوانی والا بترهات صوفیان مشغول مشو وهرچه جز این است همه ترهات است[۲] » .

شیخ عطاردرتذکرة الاولیا درشرح حال شقیق بلخی نوشته که وقتی باابراهیم ادهم رسیده از او پرسید که درکار معاش چون است ابراهیم گفت اگر چیزی رسد شکر کنم واگرنرسد صبر کنم شقیق گفت « سگان بلخ همین کنند که چون چیزی

۱و۲– رجوع شود بکشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحات ۲۳۷ و۲۴۲

باشد مراعات کنند ودم جنبانند و اگر نباشد صبر کنند» ابراهیم بشقیق گفت شما چگونه کنید گفت «اگرما را چیزی رسد ایثار کنیم واگر نرسد شکر کنیم».

ابوالحسن نوری درمناجات میگفته[1] «بارخدایا اهل دوزخ را عذاب کنی و جمله آفریدگان توانند وبعلم وقدرت وارادت قدیم تواند اگر ناچار دوزخ را ازمردم پُر خواهی کرد قادری بر آنکه بمن دوزخ و طبقات آن پُر گردانی و مرایشان را به بهشت فرستی».

۶ـ سهلیه تولّی سهلیان به سهل بن عبدالله تستری است و طریق او اجتهاد و مجاهدت نفس وریاضت است یعنی همانطورکه حمدون قصارطریق ملامت وترك سلامت و قبول بلا را راه تصفیه و پرورش روح سالك میدانست وجنید بغدادی بمراقبهٔ باطن اهمیت میداد سهل بن عبدالله تستری وپیروان اومجاهدت وریاضت وخلاف نفس کردن را راه نجات سالك ووصول اوبغایت مطلوب میشمردند بطوریکه قبلاً گفته شد نفس در اصطلاح صوفیه یعنی منبع شروسرچشمهٔ اخلاق پست و افعال مذموم ومولّد معاصی واخلاق بد چون کبروحسد وبخل وخشم وحقد وطمع وخود خواهی وامثال آن.

بزرگترین دشمن انسان نفس اواست و حجاب بزرگ بین انسان وحق نفس سرکش است پس جهاد بااین دشمن بزرگ و کشتن ومیراندن اووظیفهٔ سالك است و این موضوع دربین همهٔ فرق تصوّف اهمیت بسیارداشته وهمه رام کردن نفس سرکش را شرط لازم طریقت شمرده‌اند و بانواع و اقسام تحقیقات و پندها و اندرزها وحکایات واستشهاد ازقرآن وحدیث و ادلّهٔ عقلی ونقلی دراین مسئله سخن رانده‌اند و قسمت معظمی ازتألیفات نظم ونثرصوفیه صرف بحث درنفس وماهیت آن وخواهشها ومیلها و رغبت های نفسانی و تأثیر بدآن در حیات روحی انسان و لزوم مبارزهٔ با نفس شده است چیزی که هست این‌است که فرقهٔ سهلیه بیشتربمجاهدت نفس وریاضت اهمیت میداده وآن را مقدّم برسائر وظائف سالك میشمرده‌اند.

۱ـ رجوع شود به کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحهٔ ۲۴۳.

این نکته را هم باید در نظر داشت که بعقیدهٔ غالب بزرگان صوفیه مجاهدت نفس وریاضت وتصفیهٔ باطن برای وصول بحقیقت ورسیدن بمقام مشاهده «شرط لازم» است ولی «کافی» نیست ومتوقّف برامر دیگری است وآن «فضل» خداوند است که «**یختص برحمته من یشاء**» واسطه و علت و اسباب همه نا چیز است و نجاح و رستگاری عطای محض است. چنانکه مولانا جلال‌الدین رومی درمجلد پنجم مثنوی «دربیان آنکه عطای حق و قدرت او موقوف بر قابلیت نیست همچون داد خلق که آنرا قابلیت باید زیراکه عطای حق قدیم است و صفت قابلیت حادث که آن صفت حق است واین صفت خلق» میفرماید:

بلکه شرط قابلیت داد اوست ... داد لبّ و قابلیت هست پوست
اینکه موسی را عصا ثعبان شده ... همچوخورشیدی کفش رخشان شد
صد هزاران معجزات انبیا ... کان نگنجد در ضمیر و عقل ما
نیست ازاسباب تصریف خدا است ... نیست‌ها را قابلیت از کجا است
قابلی گر شرط فعل حق بدی ... هیچ معدومی بهستی نامدی
سنّتی بنهاد و اسباب و طرق ... طالبان را زیر این ازرق تتق
بیشتر احوال بر سنت رود ... گاه قدرت خارق سنت شود
ای گرفتار سبب بیرون مپر ... لیك عزل آن مسبب ظن مبر
هر چه خواهد آن مسبب آورد ... قدرت مطلق سبب ها بر درد
لیك اغلب بر سبب راند نفاد ... تا بداند طالبی جستن مراد
چون‌سبب‌نبود چه‌ره جویدمزید ... پس سبب در راه میآید پدید
دیدهٔ باید سبب سوراخ کن ... تا حجب را بر کند از بیخ و بن
تا مسبب بیند اندر لامکان ... هرزه بیند جهد و اسباب دکان
از مسبب میرسد هر خیر وشر ... نیست اسباب و وسایط ای پدر

۷ــ حکیمیه یعنی پیروان ابوعبدالله محمد بن‌علی حکیم ترمذی ازصوفیان بزرگ

قرن سوم که اساس و قاعدهٔ طریقت را بر ولایت نهاده است وهمهٔ بحث او ازحقیقت ولایت ودرجات اولیا ومراعات ترتیب آن و بر گزیدگی اولیا ازطرف خداوند برای ارشاد اهل سلوك و قدرت آنها براظهار خوارق عادات و کرامات و امثال آن است که درصفحات گذشته بتفصیل از آن صحبت شد.

مباحثات بسیار شده در اینکه آیا ولایت ازمواهب حق است یا از مکاسب بنده وولی معصوم است یانه واگرعصمت شرط نباشد آیا از آفاتی که وجود آنها نفی ولایت اقتضا کند محفوظاند یا نه وآیا ظهور کرامات از ولی در حال صحو وباخبری ازخود است یادرحال سکروبیخودی وآیا میل واراده ولی درظهور کرامت مؤثراست یانه ونیزحکمت صدور کرامت چیست وفرق بین نبی و ولی چیست[1] وتقرب فرشتگان در درگاه خداوند بیشتر است یا تقرب اولیا که هر که تفصیل این مباحث را بخواهد رجوع کند بفصل مشبعی که هجویری در کشف المحجوب[2] آورده است.

حاصل آنکه محمدبن علی‌حکیم ترمذی اهمیت مخصوص بولایت داده وآنرا قاعدهٔ طریقت میشمرده است و درحالیکه همهٔ مشایخ صوفیه ولایت را اساس تصوف وعرفان میدانسته‌اند اوولایت را حقیقت طریقت میشمرده ومیگفته که: «خداوند تعالی‌را اولیا است که ایشان را ازخلق بر گزیده است وهمتشان ازمتعلقات بریده واز دعاوی نفس وهواشان واخریده وهر کسی‌را بر درجتی قیام‌داده ودری ازمعانی برایشان گشاده[3]» درصفحات گذشته راجع بمقام ولایت واهمیت آن و کرامات منسوب باولیا وعقیدهٔ باینکه قطع مراحل سلوك بدون ارشاد و راهنمائی ولی و مرشد مفید فوائد

۱- ملخص گفتهٔ هجویری دراین موضوع این است که: اولیا متابعان پیغمبرانند ومصدقان دعوت ایشان، نهایت ولایت بدایت نبوت بود، جمله انبیا ولی باشند اما ازاولیاکسی نبی نباشد، آنچه اولیا را حال است انبیا را مقام است، آنچه اولیا را مقام است انبیا را حجاب است.

۲- رجوع شود بکشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۶۵-۳۱۱.

۳- کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۶۵.

کلی نخواهد بود[1] بتفصیل بحث شد ودر اینجا احتیاجی بمزید گفتار نیست .

۸- خرّازیه یعنی پیروان ابوسعید خرّاز که ازمشاهیر عرفای قرن سوم است که اساس طریقت اوجمله درموضوع فنا وبقا است فنا وبقا یکی ازمهمترین وغامض ترین مسائل صوفیه است وما در اینجا خلاصهٔ اقوال هجویری را نقل میکنیم :

خداوند میفرماید : «**کل من علیهافان ویبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام**» «**ماعندکم ینفذ وماعندالله باق**»

بمقتضای لغت وبزبان اهل علم بقابرسه گونه است :

۱- بقائی که طرف اول وی اندرفنا است وطرف آخر اندرفنا چون این جهان که در ابتدا نبود ودر انتها نباشد واندر وقت هست .

۲- بقائی که هرگز نبود وبوده گشت وهرگزفانی نشود چون بهشت ودوزخ وآن جهان واهل آن

۳- بقائی که هرگزنبود که نبود وهرگزنباشد که نباشد وآن بقاء حق است و صفات وی لم یزل ولایزال وی باصفاتش قدیم است ومراد ازبقای وی دوام وجود وی است پس علم فنا آن بود که بدانی که دنیا فانی است و علم بقا آنکه بدانی که عقبی باقی است « **والآخرة خیروابقی** » .

امّا بقاء حال وفناء آن آن بود که چون جهل فانی شود لامحاله علم باقی ماند وچون معصیت فانی شود طاعت باقی ماند . چون بنده علم وطاعت خودرا حاصل گردانید آنگاه غفلت فانی شود ببقاء ذکر یعنی بنده چون بحق عالم گردد بعلم وی باقی شود وچون از غفلت فانی شود بذکروی باقی شود واین اسقاط اوصاف مذموم باشد بقیام اوصاف محمود

۱- ابوعلی دقاق ازعرفای بزرك اواخرقرن چهارم که درسال چهارصد وپنج در نیشابور وفات یافته وابوالقاسم قشیری تربیت شده وداماد او بوده است راجع باهمیت تأثیر مرشد در بار آوردن وتربیت سالك میگوید: « درخت خودروی که کسی آنرا نپرورده باشد برگ برآورد ولی بار نیارد واگر آرد بی مزه آرد پس گفت من این طریق ازنصرآبادی گرفتم واو ازشبلی واوازجنید هرگز نزد نصرآبادی نرفتم تاغسل نکردم» . (نفحات الانس جامی صفحه ۲۷۰ چاپ هندوستان)

امّا خواص این طایفه همهٔ این مراحل را حجاب میشمرند و آنچه میخواهند این است که جمیع اوصاف فانی شود تابقاء تام حاصل گردد باین معنی که میگویند بقای هرصفتی ازاوصاف سدّ راه وصول است وتاقرب وبعد ووحشت وانس و صحو و سکر وفراق و وصال ومحبت وعداوت خلاصه هرچه ازهستی و تعین حکایت کند از میان نرود و سالك کاملاً بخود نشود چنانکه خود مستشعر به بیخودی خود نباشد فانی نشده و به بقاء واصل نگشته است شرط بقا آن است که سالك در غلبهٔ جلال خداوند دنیا وعقبی را فراموش کند احوال ومقام درنظر همتش حقیر نماید کرامات متلاشی شود وازعقل ونفس فانی گردد وازفنا نیزفانی‌شود[1].

مولاناء رومی درمجلد پنجم مثنوی میگوید:

تو ازآن روزی که درهست آمدی — آتشی یا خاك یا بادی بدی
گر بدان حالت ترا بودی بقا — کی رسیدی مر ترا این ارتقا
از مبدّل هستی اول نماند — هستی دیگر بجای او نشاند
همچنین تاصد هزاران هست ها — بعد یکدیگر دوم به ز ابتدا
آن مبدل بین وسایط را بمان — کز وسایط دور گردی ز اصل‌آن
این بقاها از فناها یافتی — از فنا پس رو چرا بر تافتی
زان فناها چه زیان بودت که تا — بر بقا چفسیدهٔ ای بینوا
چون دوم از اولینت بهتر است — پس فنا جوی و مبدّل را پرست
صد هزاران حشر دیدی ای عنود — تا کنون هر لحظه از بدو وجود
از جمادی بیخبر سوی نما — واز نما سوی حیات و ابتلا
باز سوی عقل و تمییزات خوش — باز سوی خارج این پنج و شش
تالب بحر این نشان پایها است — پس نشان پا درون بحر لا است
نیست پیدا اندر آن ره پاو گام — نی نشان است آن منازل رانه نام

۱- تلخیص از کشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۱۱-۳۱۷.

ونیز در مجلد ثانی میگوید :

پیش بیحد هرچه محدود است لاست　　کل شیئی غیر وجه الله فنا است

کفروایمان نیست آن جائی که اواست　　زانکه اومغزاست این دورنگ وبواست

و نیز در مجلد سوّم درحکایت داد خواستن پشه ازحضرت سلیمان میگوید :

همچنین جویای درگاه خدا　　چون خدا آید شود جوینده لا

گرچه آن وصلت بقا اندربقا است　　لیك از اول بقا اندر فنا است

سایه هائی که بود جویای نور　　نیست گرددچون کندنورش ظهور

هالك آمدپیش وجهش هست ونیست　　هستی اندرنیستی خود طرفه ایست

۹ـ خفیفیه یعنی پیروان ابوعبدالله محمّدبن خفیف که اساس و قاعدهٔ مذهب اودرتصوف «غیبت وحضور» است .

« مراد از «حضور» حضوردل بود بدلالت یقین تاحکم غیبی ورا چون حکم عینی گردد ومراد از «غیبت» غیبت دل بود ازدون حق تاحدی که ازخود غائب شود تابغیبت خود ازخود بخود نظاره نکند وعلامت این اعراض بود ازحکم رسوم چنانکه نبی معصوم باشد پس غیبت ازخود حضور بحق آمد وحضور بحق غیبت ازدل خداوند خود چنانکه هرکه ازخود غایب بحق حاضروهرکه بحق حاضر ازخود غایب بود پس مالك دل خداوند است چون جذبتی ازجذبات حق جل جلاله مردل طالب را مقهور گردانید غیبت بنزدیك وی چون حضور گردانید وشرکت وقسمت برخاست واضافت بخود منقطع شد چنانکه یکی گوید ازمشایخ :

ولی فئواد و انت مالکه　　بلا شریك فکیف ینقسم

چون دل راجز وی مالك نباشد اگرغایب دارد یاحاضراندرتصرف وی باشد» .

گروهی ازمشایخ «حضور را مقدم دارند برغیبت و گروهی غیبت را برحضور چنانکه اندر سکر و صحو بیان کردیم اما صحو و سکر بربقیت اوصاف نشان کند

وغیبت وحضور بر فناء اوصاف پس این اعزّ آن بود اندر تحقیق و آنانکه غیبت را مقدم دارند بر حضور این عطا است وحسین بن منصور و ابوبکر شبلی و بندار بن الحسین وابو حمزهٔ بغدادی وسمنون المحب وجماعتی ازعراقیان گویند که حجاب اعظم اندر راه حق توئی چون تو ازتو غایب شد آفات هستی تو اندر توفانی شد... و اوصاف بشریت بشعلهٔ قرب سوخته شد بی حجاب درحضورحق باشی پس هلاك تواندرحضور تواست. وحارث محاسبی وجنید وسهل بن عبدالله وابوحفص حداد وابو حمدون و ابومحمّد جریری وحصری وصاحب مذهب محمّد بن خفیف با جماعتی دیگر بر آنند که حضور مقدم برغیبت است از آنچه همهٔ جمال‌ها اندر حضور بسته است وغیبت از خود راهی باشد بحق ... پس هر که از خود غایب بود لامحاله بحق حاضر بود وفایدهٔ غیبت حضور است غیبت بی‌حضور جنون باشد[۱]... »

۱۰ـ سیاریه یعنی جماعتی ازصوفیه که تولّی بابوالعباس سیاری کنند.

هجویری در کشف المحجوب میگوید که ابوالعباس سیاری امام مرو بود و امروز (یعنی دراواسط قرن پنجم که زمان هجویری است) درنسا ومرو از اصحاب او بسیاراند و مذهب هیچ زمذاهب تصوف برحال خود نمانده است الا مذهب وی « که بهیچ وقت مرو یانسا از مقتدائی خالی نبوده است که اصحاب ویرا بر اقامت مذهب وی رعایت میکرده است تا الی یومنا هذا و مراهل نسارا از اصحاب وی با اهل مرو رسایل لطیف است و سخن ایشان میان یکدیگر بنامه بوده است و من بعضی از آن نامه‌ها بدیدم بمرو» واساس مذهب سیاریان برجمع وتفرقه است.

«جمع» و «تفرقه» لفظی است مشترك میان اهل علوم مختلفه و « هر گروه اندرصنعت خود مراین لفظ راکار بندند مرتفهیم عبارات خود را امّا مراد هریك از آن چیزی دیگراست چنانکه حسابیان بجمع وتفرقه مراد اجتماع وافتراق اعداد چیزی خواهند ونحویان اتفاق اسامی لغوی وافتراق معانی آن وفقها جمع قیاس وتفرقهٔ نص

۱ـ نقل به تلخیص از کتاب کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۱۷-۳۲۳.

ویا برعکس این واصولیان جمع صفات ذات و تفرقهٔ صفات فعل امّا مراد این طایفه بدین نه این جمله بود که یاد کردیم کنون من مقصود این طایفه بدین عبارات و اختلاف مشایخ بیارم تاترا حقیقت این معلوم گردد » آنگاه هجویری شرح مفصلی در «جمع وتفرقه» از نظرعرفا نوشته که خلاصهٔ آن این است که هرچه منسوب بسالك است «تفرقه» است و آنچه ازطرف خداوند است «جمع» است باین معنی که آنچه از مکاسب بنده و نتیجهٔ قیام او بر وظائف بندگی واحوال بشری است «تفرقه» است و آنچه که ازمواهب الهی ونتیجهٔ لطف واحسان وفضل خداوندی است «جمع» است[1]

سید شریف جرجانی در تعریفات میگوید که بنده ناگریزاست که جمع وتفرقه هردو را داشته باشد زیرا هر که تفرقه نداشته باشد بندگی ندارد وهر که جمع نداشته باشد معرفت ندارد پس بنده هردورا باید دارا باشد «تفرقه» بدایت اراده است و«جمع» نهایت آن اصطلاح دیگری نیز هست و آن «جمع الجمع» است که مقام عالی‌تر و کاملترازجمع است زیرا جمع مشاهدهٔ اشیاء است بواسطه و وسیلهٔ خدا که عارف در این حال‌جز‌خدا موثّری درعالم وجود نمی‌بیند درحالیکه «جمع الجمع» مقام فناء از ماسوی‌الله وبیخودی تام ومستهلك شدن کامل است ومقام اتحاد واتصال است که عارف دراین حال از عالم تعینات که عالم تفرقه است رهائی یافته است بقول خواجه حافظ:

ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع　　　بحکم آنکه چوشد اهرمن سروش آمد

امّا دو فرقهٔ مطرود که هجویری از آنها نام میبرد پیروان حلولیّه‌اند یعنی آنهائیکه بعقیدهٔ ظاهربینان ازقبیل فقهای متعصب و بعضی از صوفیّه خشك معتقد بحلول بوده و میگفته اند که ذات الوهیت ممکن است در هیکل بشر داخل شود

۱- برای اطلاع براقوال و آراء عرفا در موضوع جمع و تفرقه بنحو تفصیل رجوع شود بکشف‌المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ٣٢٤-٣٣٣ ورسالهٔ قشیریه چاپ مصرصفحهٔ ٣٥ وکتاب لمع چاپ لیدن صفحه ٣٣٩ .

و آنها دو فرقه‌اند یکی پیروان ابوحلمان دمشقی معروف بحلمانیه که ظاهراً از شاگردان ابن سلیم بصری (متوفی درسال ۲۹۷) بوده است.

ابوحلمان متهم بحلول واباحه بوده است. (رجوع شود به دائرةالمعارف اسلامی لغت حلمانیه ولغت حلول).

دیگری پیروان فارسیه یعنی پیروان فارس دینوری ازمردم خراسان که بعد از قتل حسین بن منصور حلاّج جماعتی ازشاگردانش گرد فارس جمع شده‌اند و او نیز متهم بمذهب حلول وامتزاج ونسخ ارواح بوده است.

بسیاری از صوفیه گفته‌های حسین بن منصور حلاّج را که بمذاق اهل ظاهر خوش نیامده و کفر وبدعت شمرده شده است تفسیر وتوجیه کرده‌اند جماعتی هم نسبت بآنها اظهارعقیده نکرده وساکت مانده‌اند وبطوریکه قبلاً گفته شد جرم او وپیروان اورا افشای اسرار برمبتدیان ونامحرمان شمرده‌اند عدهٔ قلیلی ازصوفیه هم حسین بن منصور حلاّج وپیروان او را تکفیر کرده‌اند یعنی عقیدهٔ حلاّج راکه خدا و انسان ممکن است بطوری با یکدیگرامتزاج بیابند که بشرخدا شود و «اناالحق» بگوید مخالف توحیدی شمرده‌اند که دیانت اسلام بر آن بناشده است.[۱]

۱- شیخ عطار درشرح حال حسین بن منصور حلاج در تذکرة الاولیا میگوید: « واغلب مشایخ کبار در کار او اباکردند و گفتند او را در تصوف قدمی نیست مگر عبدالله خفیف و شبلی وابوالقاسم قشیری و جمله متاخران که او را قبول کردند وابوسعید بن ابوالخیر و شیخ ابوالقاسم کرگانی وشیخ ابوعلی فارمدی وامام یوسف همدانی در کار او سیری داشته‌اند و بعضی درکار او متوقف‌اند چنانکه استاد ابوالقاسم قشیری گفت درحق او که اگر مقبول بود بردّ خلق مردودنگردد واگرمردود بود بقبول خلق مقبول نشود و باز بعضی او را بسحر نسبت کردند و بعضی اصحاب ظاهر بکفر منسوب گردانیدند و بعضی گویند اصحاب حلول بود و بعضی گویند تولّی باتحاد داشت اماهرکه بوی توحید بوی رسیده باشد هرگز او را خیال حلول و اتحاد نتواند افتاد و هرکه این سخن گوید سرّش از توحید خبر ندارد وشرح آن طولی دارد این کتاب جای آن نیست اما جماعتی

بقیهٔ پاورقی درصفحهٔ ۴۵۹

بعدها صوفیه همان عقیدهٔ حلاّج را بشکل دیگری در آوردند یعنی عوض اینکه بصراحت حلاّج بگویند خدابشر میشود یا دربشرحلول می‌یابد گفتند انسان ممکن است تعین خود را محو کند ودر خدا فانی محض شود وباو اتصال پیدا کند.

اضافه بر این شیوع تام عقیدهٔ وحدت وجودی سبب شد که گفتند جز خدا هیچ وجود حقیقی نیست وهرچه هست خدا است ومابقی «سایه» و «نمودی» بیش نیست خدا وعالم امکان دو وجههٔ یك چیزاند واین دو وجهه مکمل یکدیگر و لازم وملزوم یکدیگراند باین معنی که مخلوقات ظهور خارجی خالق‌اند.

شرحی که راجع بفرق دوازده گانه تصوف مطابق با گفته های هجویری در کشف المحجوب نوشته شد راجع بفرقه‌های مختلف صوفیه است در چهار قرن اول اسلام ولی بطوریکه درفصول گذشته این کتاب گفته‌ایم مفهوم صوفیه از «طریقت» درطی قرون فرق کرده است.

در قرون اول طریقت عبارت بود از مذهب اخلاقی وطریقهٔ خاصی برای پرورش قوای روحی وتسلط برنفس وخواهشهای طبیعی و تصفیهٔ باطن وزندگی زاهدانهٔ یك دسته پشمینه پوشی که درطلب آخرت ازدنیا اعراض کرده بودند. ازقرن چهارم‌ببعد طریقت بشکل «فرقه» و«حزب» درآمد یعنی درجامعه مسلمین فرق مختلفه صوفیه وپیروان طریقت‌های مختلف با رعایت نظامات ومقررات حزبی خاص تشکیل حوزه های‌مختلف دادند ومفهوم آنها از طریقت این بود که سالك برای وصول بکمال باید

بوده‌اند از زنادقه دربغداد چه درخیال حلول وچه درغلط اتحادکه خود را حلاجی گفته‌اند و نسبت بدو کرده‌اند وسخن اوفهم ناکرده بدان‌کشتن وسوختن بتقلید محض فخر کرده‌اند چنانکه دو تن را دربلخ همین واقعه افتادکه حسین را اما تقلید دراین واقعه شرط نیست مرا عجب آید از کسی که روا داردکه ازدرختی انالله برآید ودرخت درمیان نه چرا روا نباشدکه ازحسین اناالحق برآید وحسین درمیان نه وچنانکه حق تعالی بزبان عمر سخن‌گفت که **ان الحق لینطق علی لسان عمر** واینجا نه حلول‌کار دارد و نه اتحاد».

از مقامات واحوالی[1] چند بگذرد و ازبجا آوردن اعمال شرع شروع نموده بتدریج خود را مستعد و قابل وصول بمرحلهٔ کمال انسانی سازد منظورسالك « معرفت » و رسیدن به «حقیقت» بود .

از اینجا است که صوفیه مورد اعتراض و خشم فقها واهل ظاهر واقع میشوند یعنی این ادعای صوفیه که باید ازعمل شریعت شروع کرد تابحقیقت رسید حقیقتی که بالای شرع وعقل ونقل وعلوم رسمی است بگوش متشرعین خشك گران میآمد وآنهارا بمخالفت برمیانگیخت چندانکه پیشوایان وشیوخ صوفیه کتبی در «آداب صوفیه» نوشتند وهر فرقهٔی پیروان طریقت[2] خود را مکلف برعایت حدود و اصول معینی می‌ساخت ودرهمه حال اصول اسلامی رعایت میشد .

حاصل آنکه طریقت مبّدل بمعاشرت شد اطاعت از اوامر مرشد بنهایت درجه رعایت میشدیعنی پس‌ازآنکه مرید باآداب وتشریفات خاصی بامرشد بیعت میکرد دیگر کاملاً بدستوراوتسلیم بود ازاوتلقین می‌یافت گاهی مأموربسیاحت میشد گاهی بامر مرشد عزلت میجست و در خلوت می‌نشست وچله نشینی اختیار میکرد یعنی

۱ـ مادرصفحات گذشتهٔ این کتاب مطابق طبقه بندی ابونصرسراج ازمقامات واحوال‌صوفیه صحبت کردیم و علت ترجیح دادن طبقه بندی ابونصر سراج برترتیب سایر نویسندگان صوفی این است که کتاب لمع ابونصر سراج قدیمترین کتاب مفصل صوفیه است ولی این نکته را باید متذکر بودکه فهرست مقامات واحوال وترتیب طبقه بندی درکتب سایر مصنفین صوفیه که بعد از ابونصر سراج کتب و رسائلی تصنیف کرده‌اند مختلف است ولی با اختلاف در ترتیب طبقه بندی در همهٔ آن‌کتب موضوع طلب ، توبه ، صبر ، زهد ، توکل ، رضا ، مراقبت، قرب ، خوف ، رجا، قبض ، بسط ، شوق ، انس ، وجد ، مشاهده ، اطمینان ، یقین ، فنا ، بقا ، اتحاد ، اتصال وامثال آن مورد بحث بوده است .

۲ـ لوی ماسینیون در ذیل لغت «طریقت» دردائرةالمعارف اسلامی فهرستی که مشتمل‌برنام متجاوز ازیکصد وهشتاد فرقه است ذکر نموده است ونیز برای اطلاع برفرق صوفیه بنحو تفصیل مراجعه شود بکتاب طرائق الحقائق .

یك یا چند اربعین در خانقاه مرشد در گوشهٔ‌ئی می‌نشست واوراد واذکار و مراقباتی که باو دستور داده شده بود بجا میآورد .

درمسائل نظری هم تصوف با استفاده ازمنابع مختلفهٔ اسلامی بشرحی که در صفحات گذشته گفتیم هرفرقه یعنی پیروان هریکی ازطریقت‌ها متوسل بآراء وعقائد خاصی شدند وهرفرقه‌ئی دربین مقامات واحوال مختلفه یکی را اساس ومحور وقاعدهٔ مسلك وطریقت خود قرارداد یکی «توکل»را مبنای طریقت خود قرارداد دیگری «رضا»را اساس خواند یکدسته «معرفت» را قاعدهٔ طریقت شمردند ودسته‌ئی «فنا» را جماعتی«ولایت» را مهمترین اساس طریقت دانستند وجماعتی دیگر«خدمت وایثار» را مبنای سیربسوی کمال شمردند. ازاینوقت است که پیروان تصوف ورؤسای طریقتهای مختلف مانند متکلمین وحکما درنوشته‌های خود اصطلاحات وتعبیرات دینی وحکمتی بکارمیبرند ولی هیچوقت اصطلاحات و تعبیرات آنها مانند حکما وفلاسفه ومتکلمین منظم ومرتب نبوده است باین معنی که غالباً معانی آنها را کمابیش تغییرداده وبطور کلی مانند حکما ومتکلمین دقیقاً رعایت حدود لغات واصطلاحات را نکرده‌اند[1] .

دیگر از خصوصیات فرقه‌های مختلف موضوع « اسناد » است باین معنی که پیروان هرطریقی سلسلهٔ مراشد خودرا بچند واسطه بپیغمبرمتصل ساخته‌اند وهمان طورکه اصحاب حدیث سلسله رواتی ذکرنموده وبالاخره حدیث را ازپیغمبرشمرده‌اند رؤسای‌طریقت هم‌تعالیم خودرا مستقیماً ازپیغمبردانسته‌اند یکی ازقدیمترین اسنادها اسناد ابومحمد جعفرخلدی است که ابن‌النديم در کتاب «الفهرست» نوشته است که ازابومحمدجعفرخلدی که یکی‌ازرؤسای متصوفه ومردپاکدامن وزاهدی بودشنیدم که‌میگفت من از ابوالقاسم جنیدبن محمد تعلیم یافته‌ام و او ازسری سقطی و اواز معروف کرخی واو از فرقد سنجي واو از حسن بصری و او از انس بن مالك باضافه

۱ــ مخصوصاً در شطحات یعنی در گفته‌هائی که در حال جذبه وسکر از صوفیه صادر شده این موضوع عدم ثبات واستقرار اصطلاحات روشن است .

حسن بصری هفتاد نفر ازاصحاب بدررا دیده بوده است[1] سلسلهٔ اسناد درفرق مختلفه متفاوت است صوفیهٔ ایران غالباًسلسلهٔ اسناد را بحضرت علی بن ابی طالب منتهی میسازند.

مصنف کتاب «حالات و سخنان» ابوسعید ابوالخیر سلسله اسناد ابوسعید را بطریق ذیل به علی بن ابی‌طالب و پیغمبر میرساند: «ونیزشیخ را در طریقت شیخ ابوالفضل حسن بود بسرخس از افراد دهر و زهاد عصربود و وی مرید شیخ ابونصر سراج بود که ویرا طاوس الفقرا گفته‌اند وصاحب تصنیف درعلم طریقت وحقیقت ومسکن وی بطوس بوده است وخاکش همانجا است واومرید ابومحمدعبدالله بن محمدالمرتعش بوده است وشیخ ابومحمد مرتعش نیشابوری بوده‌است واز کبارمشایخ بوده است وفات وی ببغداد بوده است ووی مرید جنید بود واوسید این طایفه بود ودرشریعت وطریقت امام بوده است اصل وی ازنهاوند بود ومولد ومنشاء بعراق بوده است ووی مرید خال خودسری بن المفلس السقطی بوده است هردوبزرگ وصاحب احوال ودر طریقت ویرا سخن بسیار است و وی مرید معروف کرخی بود از افراد مشایخ و مستجاب الدعوة بوده است واهل بغداد گویند تربت شیخ معروف تریاك مجرب است ازموالی علی‌بن موسی الرضا بوده است ووی مرید داود طائی‌است ازجملهٔ زهّاد وعبادّ عصرودرعهد امام اعظم ابوحنیفه رحمةالله علیه بوده است ووی مرید حبیب انصاری بوده‌است ووی مرید حسن بصری بوده است ازجملهٔ علماء عامل ودرزهد و ورع بدرجهٔ کمال بوده است و وی مرید امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب کرّم‌الله وجهه و مناقب وی بشرح افتقارندارد وامیرالمؤمنین علی رضی‌الله عنه یاروخلیفه وداماد سید رسل و خواجهٔ کائنات علیه افضل‌الصلوة والتحیة و شیخ ماقدس‌الله روحه بمذهب شافعی انتما داشت استادان ویرا تا شافعی رحمة الله علیه یاد کردیم تا هیچ معترض را وجه طعن نماند

۱– رجوع شود به «الفهرست» چاپ مصرصفحه ٢٦٠ « الفن الخامس من‌المقالة الخامسة فی اخبار العلما و اسماء ما صنفوه من‌الکتب ویحتوی علی‌اخبارالسیاح والزهاد والعباد و المتصوفة المتکلمین علی الخطرات والوساوس».

وپیران واستادان ویرا تاسیّد کائنات تقریر کردیم تا برهمگنان معلوم بود[۱]».

دیگر ازذکر سایرخصوصیات ازقبیل حلقات و مجالس و مجامع هر فرقه و تشریفات راجع بخرقه پوشی واجازات وترتیب سماع وامثال آن صرف نظرمیکنیم.

تصوف ازقرن پنجم تا عصر حافظ

آنچه تا کنون گفته شده بطور کلی راجع بتصوف چهار قرن اول اسلام بوده که با استناد بکتب عرفا و مورخین وتراجم احوال صوفیه که تا اواسط قرن پنجم تألیف شده در آن بحث کردیم و بطوریکه ملاحظه شد اساس مسائل مهمهٔ عرفان و ترتیب آداب ومقامات وسایرخصوصیاتی که تصوف را بشکل مذهب ومسلك معین و روشنی در آورد همان است که درچهارقرن اول بنا شده واز کتب ومؤلفات قرن چهارم واوائل قرن پنجم استنباط میکنیم. اینك بطوراجمال ازسیروتحول تصوف درقرنهای بعدیعنی ازقرن پنجم تا قرن هشتم که عصرخواجه حافظ است صحبت میکنیم.

واضح است که بحث دراین موضوع بحث تقریبی خواهد بود باین معنی که از روی دقت وتحقیق وبطورمطلق نمیتوان برای هرقرنی خصوصیتی قائل شد که دربین جمیع عرفای ممالك اسلامی صدق کند وصفت ممیّزهٔ آن قرن شمرده شود زیرا ممالك اسلامی که تصوف درآن پراکنده بوده وسیع و از اقوام و قبایل و نژادهای مختلفی تشکیل یافته بوده که گاهی فرقهای نژادی وطبیعی واجتماعی بین آنها بسیارفاحش بوده است درهرمملکتی بنابمقتضیات جغرافیائی واختلاط باسایراقوام مجاورودرتحت تأثیرشکل حکومت محلی وآداب وعادات آن قوم وعوامل گونا گون سیاسی واقتصادی ونژادی وسایرخصوصیات اجتماعی تصوف رنگ خاصی داشته وبشکل مخصوصی در آمده است مثلاً دریکقرن معین دربین جامعهٔ مسلمانهای اندلس و مسلمین ممالك مغرب یعنی شمال افریقا ومسلمانهای مصر وسوریه وشام وبغداد و ایران درسنخ فکر

۱ـ حالات وسخنان ابوسعید ابوالخیر چاپ ژوکوفسکی صفحه ۱۰ـ۹

ونظر وامور مادی ومعنوی فرقهای بسیار بزرگ موجود بوده است هرفرقهٔئی بحکم عوامل مذکوره ازدین ومذهب وفلسفه وعرفان مفهوم خاصی داشته‌اند .

البته صوفیه هم‌ازاین حکم مستثنی نیستند وبااینکه عرفای ممالك و ایالات مختلفه در هر قرن همه صوفی خوانده میشده‌اند و یکدسته اصطلاحات و تعبیرات و مسائل عرفانی در بین آنها مشترك بوده درنتیجهٔ عواملی که ذکر شد صوفیان نقاط مختلف باهم فرق داشته‌اند ودر هرناحیه‌ئی افکار و آداب مخصوصی شایع بوده است گاهی دریك شهرمجامع مختلف موجود بوده که پیروان هریکی از آن مجامع رنگ مخصوصی داشته‌اند بلکه بحکم خصوصیات فردی مفهوم هرصوفیئی باصوفی دیگرفرق داشته وهمان عبارت معروف «**الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق**» صادق میآمده است

بنابراین بادرنظر داشتن این مقدمه ورعایت احتیاط مقتضی کلیات هر قرن و عوامل مهمهٔ آن دوره را ذکرمیکنیم. این نکته را هم تذکر میدهیم که در همه جا مقصود مانشان دادن سیروتحول تصوف در ایران و عراق است نه سایرممالك اسلامی ازقبیل شمال افریقا واندلس .

تصوف درقرن پنجم

قرن پنجم قرن تسلط ترکهای سلجوقی برممالك ایران ودورهٔ شیوع تعصب و خرافات وسرگرمی بظواهرشرع ونزاعهای مذهبی بین فرق مختلفهٔ اسلامی ودشمنی اهل علم بایکدیگر وغلبه ظواهرخشك برفلسفه وبحث علمی آزاد واستخدام علم ودانائی برای منظورمجادلات مذهبی ومحدود ساختن مباحث علمی است باحساسات مذهبی.

در بادی نظر شاید خلاف آنچه گفته شد بنظر برسد زیرا دراین قرن در هر یکی ازبلاد بزرگ ایران وعراق ومصر مدارسی دایراست که مبالغ مهمه صرف بنای آن شده وبطورمرتب حاصل املاك و اوقاف معتبری بمصرف ادارهٔ آن میرسد در هر مدرسه‌ئی کتابخانه‌ئی تاسیس شده ومدرسین و خطبای معروفی بتعلیم طلاب گماشته

شده‌اند ادارهٔ هر مدرسه‌ئی بیك نفرمتولی و چند نفر ناظر و مشرف سپرده شده که

متکفل جمع آوری حاصل موقوفات و رساندن وظیفهٔ مدرسین وطلاب وترفیه حال آنها هستند نام علما وادبا و فضلای بیشماری شنیده میشود که بعضی از آنها دست درکار تصنیف وتألیف کتابند[1].

ولی بعد از مطالعهٔ دقیق معلوم میگردد که تأسیس این مدارس غالباً نه بمنظور حقیقت‌جوئی وبحث آزاد علمی بوده بلکه مقصود بارآوردن دُعاة و مبلغین مذهبی بوده است باین معنی که میخواسته‌اند دسته‌ئی را درفنون جدل ومناظره چنان تربیت کنند که درمقابل مدعیان مذهب خود ازعهدهٔ اثبات صحت نظرمذهبی خود وافحام مدعیان برآیند. کتب وتصنیفات مدرسین این مدارس غالباً دراطراف این منظوردور میزند وعلومی که تدریس میشود بطورکلی عبارت است ازفقه واصول وحدیث و علم کلام وتفسیر وادبیات عرب ولی تدریس فلسفه بطورتحقیق وباآزادی که درقرن سوم وچهارم تدریس میشده متروك است.

۱ــ درقرون اول اسلامی فراگرفتن علوم بطورسماع بوده یعنی طالب علم نزد عالم میرفته و مسائل آن علم را از او میآموخته وگاهی باین منظور مسافرت میکرده و بحکم عبارت معروف «اطلبواالعلم ولوبالصین» طالب علم حتی رفتن بچین را هم برای بدست آوردن علم معقول میشمرده است البته باید دانست که درقرون اول اسلام علوم بسط وتنوع نداشته وغالباً منحصر بمباحث لغوی وادب وحدیث واندکی طب بوده است.

ازاواسط قرن دوم ومخصوصاً درقرن سوم کتاب پیدا شد یعنی بطوریکه در صفحات گذشته درطی بحث از پیدا شدن علم و فلسفه دربین مسلمین بآن اشاره شد نخست در علوم مختلفه از قبیل حکمت ماوراء الطبیعه وحکمت طبیعی وطب وریاضی و نجوم کتب سایرملل مخصوصاً کتب یونانی وسریانی بعربی نقل شد واندکی بعد علمای مسلمان درآن مواضیع مستقلاً کتبی تألیف کردند ولی همین کتابها را طالب علم میبایست نزد مصنف یاکسی که نزد او تعلیم یافته و اجازهٔ تدریس یافته است بخواند وغالباً علما درمساجد و بیمارستانها یا در خانه خود ساعاتی را صرف تدریس بطلاب علم میکردند.

درقرن چهارم هجری دربعضی از ممالك اسلامی مدارسی تأسیس شدکه یکی ازمعروفترین آنها جامع ازهرقاهره است که در اواسط قرن چهارم بنا شده است در قرن پنجم در دورهٔ تسلط سلاجقه در شهرهای بزرك ازقبیل بغداد ونیشابور و مرو وبلخ وهرات و اصفهان مدارسی تأسیس شدکه مشهورترین آنها نظامیهٔ بغداد است.

باین معنی که در قرن سوم وچهارم که فلاسفه کم یا بیش تحت حمایت خلفای بغداد یا بعضی ازامرای دانش‌پرورایران بودند موضوع بحث فیلسوف تحقیق برهانی ومطالعهٔ دقیق درحقایق اشیاء بود وبزرگانی امثال فارابی ومحمدبن زکریای رازی وابوعلی سینا با روش علمی و آزادی فکروانفکاك دین از مسائل علمی سرگرم بحث وتحقیق بودند درحالی که درقرن پنجم که اوج تسلط ترکها است وخلفای بغداد هم خشك ومتعصب وفاسد شده بودند اساس هربحثی مذهب بود واگر صحبتی ازحکمت وفلسفه بمیان میآمد برای استخدام حکمت درمواضیع دینی وبدست آوردن اصولی بود که در مناظرات ومجادلات مذهبی ممکن بود مفید واقع شود واگر احیاناً از این حد تجاوزمیکرد عبارت بود ازبحث در کتب متقدمین بدون حرّیت ضمیری که لازمهٔ بحث است بلکه با روح تقلید خشکی که مخصوص باهل ظاهر ومتعصبین است مثلاً دسته‌ئی حکمت ابوعلی‌سینا ویکی ازتصنیفات اومانند شفا یا نجات واشارات را مورد مطالعه قرار میدادند و دسته‌ئی دیگرحکمت فارابی و کتب او را.

حاصل آنکه این اوضاع سبب شد که علم ازمحورحقیقی خود که بحث درحقایق اشیاء است منحرف شود وفکرعالم پست شود ووقت علما بدشمنی با یکدیگر بگذرد وتعصب وتنگ نظری شایع شود وفلسفه وحکمت خادم مجادلات ومناظرات اصحاب مذاهب گردد[1] وکارانحطاط فلسفه بجائی بکشد که دراواخراین قرن غزالی بدشمنی فلاسفه برخاسته فلسفه راکفروفیلسوف راکافربشمرد.

درسال چهارصدو سی ودوسلطان مسعود غزنوی ازسلجوقی‌ها شکست خورده بهند رفت وطغرل سلجوقی برغالب ممالك ایران دست یافت وبعد از او الب ارسلان دایرهٔ فتوحات را وسعت داد و در دورهٔ جلال الدین ملکشاه که در سال چهارصد و

۱ـ قفطی درتاریخ الحکماء که دراوایل قرن هفتم تألیف نموده درذکرعمرخیام مینویسد که معاصرینش زبان بقدح او بازکرده و در دین وعقیدهٔ اوسخن گفتن آغاز کردند چندانکه عمر خیام بوحشت افتاد وعنان زبان وقلم بگرفت وبعزم حج از نیشابور بیرون رفت وپس ازمراجعت ازمکه درکتمان اسرارخود اصرارمیورزید وظواهرشرع را رعایت میکرد (چاپ مصرصفحه ۱۶۲-۱۶۳).

شصت و پنج بسلطنت رسید نیز بر وسعت مملکت افزوده شد و بتدبیر و حسن ادارهٔ وزیر معروف او خواجه نظام‌الملک در ممالك وسیعهٔ سلجوقی امن و آرامشی پدیدار شد.

بعد از مرگ جلال‌الدین ملکشاه سلجوقی و از میان رفتن خواجه نظام‌الملک در اواخر این قرن جنگ بین افراد خانوادهٔ سلجوقی بر نزاعهای مذهبی افزوده شد وهرج ومرج اشتداد یافت.

در قرن پنجم بازار اشعری‌ها که مردم خشك وظاهربینی بودند و دشمن عقل ومنطق محسوب میشدند رواج یافت فرق مختلفه از سنّی وشیعه بجان یکدیگر افتادند بزرگان هردسته برای اهل مذهب خود مدارسی باز کردند ومجالس تدریس ترتیب دادند وبطوریکه مذکورشد منظوررواج مذهب خود بود درمقابل مدعیان.

هرفرقه‌ئی کتب مخالفین مذهب خود را از آثار ضالّه شمرده بسوختن آنها فتوی میدادند وپیروان هریکی ازمذاهب خراب کردن مدارس مدعیان خود را ثواب میشمردند. درمدارسی که خواجه نظام الملك تأسیس کرده بود شرط پذیرفته شدن طلاّب بمدرسه شافعی بودن بوده است درمقابل حنفیها که قبل ازخواجه نظام‌الملك بحمایت عمیدالملك کندری وزیرنفود داشتند بهم چشمی شافعیها مدارسی مخصوص به‌پیروان مذهب خود دایر کردند.

ازعجائب آنکه بسیاری ازمعاریف صوفیهٔ این قرن مخصوصاً صوفیهٔ قسمت اخیر قرن پنجم بسیارمتعصب و خشك و پابند بظواهر بوده‌اند و همانطور که حجة‌الاسلام غزّالی بتکفیرفلاسفه برخاسته بود و مطلق مباحث و آراء حکمت ماوراء الطبیعه را باطل و کفر شمرده «تهافت الفلاسفه» مینوشت خواجه عبدالله انصاری از صوفیان اواخرقرن ازآزاد منشی وحریّت ضمیری که ازشیوخ صوفیه انتظار میرود محروم بوده و راه وصول بحق را در اتباع از ظواهر مذهب حنبلی میدانسته است و در امر بمعروف و نهی از منکر و مزاحمت اهل حال و اصحاب ذوق حتی تفسیق و تکفیر

صوفیه‌ئی که از رعایت ظواهر شرع و بجا آوردن مذهب حنبلی انحراف میجسته‌اند برهر محتسب وفقیهی مراحلی پیشی میگرفته است.

حاصل آنکه درقرن پنجم اختلافات مذهبی بین شیعه وسنّی واشعری ومعتزلی واسماعیلی ونیز نزاع وجدال بین مذاهب مختلفهٔ اهل سنت مخصوصاً حنفیها و شافعیها و اختلاف بین فقها و فلاسفه بدرجه‌ئی اشتداد یافت که غالباً ازمجادلات و مناظرات علما گذشته بزد و خورد و قتل و غارت ونهب و سوختن میکشید که برای اطلاع برتفاصیل آن واقعات باید بکتب تواریخ[1] مراجعه کرد و آنچه دراین‌جا مقصود است اطلاع اجمالی ازاوضاع واحوال تصوف این قرن است.

صوفیان قرن پنجم با یکدیگر فرق‌های بسیاردارند وبدیهی است که همهٔ آنها را صرفاً ازباب اینکه درقرن پنجم میزیسته‌اند نمیتوان درتحت یك حکم کلی ولو بتقریب وتخمین باشد درآورد بلکه چون بدقت آثارواقوال آنهارا مطالعه نموده وبایکدیگر

۱– ابن‌الاثیر درحوادث سال ٤٠٧ درتحت عنوان « ذکر قتل‌الشیعه بافریقیه » مینویسد که درقیروان و بعضی از بلاد مجاور جماعتی ازشیعه که درمغرب «مشارقه» نامیده میشده‌اند بقتل رسیده واموال آنها بغارت رفته است.

و نیز در حوادث سال ٤٠٨ میگوید که چون دیلمی‌ها در بغداد ضعیف شده بودند شیعه مورد مزاحمهٔ اهل سنت شدند ازجمله درواسط نزاعها و کشتارها واقع شد در بغداد نیز بین اهل سنت ومردم محلهٔ کرخ که شیعه بودند فتنه‌هائی برخاست وسختگیری برمعتزله وشیعه اشتداد یافت.

وهمچنین درحوادث سال ٤٤٣ نوشته که در ماه صفر این سال بین اهل سنت وشیعه بر سر اینکه شیعیان برسردرمساجد وبعضی از برجها نام محمد وعلی را نوشته وبعد ازعلی «خیرالبشر» نگاشته بودند اهل سنت شوریدند و ابنیهٔ متعلق بشیعیان را خراب کردند و زیارتگاههای شیعه را سوختند حتی قبور کاظمین را خراب کردند جماعتی ازطرفین بقتل رسیدند بالجمله حوادثی اتفاق افتاد که سبب شرمساری هرانسانی است.

در حوادث سال بعد یعنی سال ٤٤٤ نوشته است که در این سال دوباره شیعیان بر مساجد خود عبارت «محمد وعلی خیرالبشر» را نوشته و در اذان عبارت «حی علی خیرالعمل» راکه یکی‌از موارد اختلاف با اهل سنت بود دو باره میگفتند و این امر سبب تجدید نزاع وقتال شد و بحدی اشتداد یافت که تا سال بعد یعنی سال ٤٤٥ ادامه داشت ودراین سال ترکها محله کرخ را سوختند.

مقایسه کنیم میبینیم که هریکی از آنها دارای فکروسلیقه وطرززندگی‌وممیزات خاص وتعلیم مخصوصی‌هستند تا آنجا که تفاوت بعضی‌از آنها بایکدیگر تفاوت بین زمین وآسمان است مثلاً شیخ ابوالحسن خرقانی عارف شطّاح وصوفی شوریده حال مست که از کائنات کناره جسته ودر گوشهٔ انزوا مستغرق جذبه‌های صوفیانه است و شیخ ابوسعید ابوالخیر یکی از افراطی ترین عرفای وحدت وجودی و عارف سرمست و خندانی که اهل صحبت و سماع وشور ووجد است وبابا طاهر عریان عاشق سوخته که با سوزناکترین دوبیتی‌های خود روح مذهب تصوف یعنی عشق‌را بالطیفترین و طبیعی‌ترین وبی‌پیرایه ترین کلمات ممثل ساخته وبمصداق شعرخواجه حافظ که:

فدای آن کلماتم که آتش افروزد نه‌آب سرد زند درسخن بر آتش تیز

در جان هر صاحبدل مستعدی آتش شوق بر افروخته است و شیخ احمد غزالی صاحب کتاب سوانح که کتاب ذوق و شور وحال است و شیخ ابوالقاسم قشیری عارف معتدلی که از افراط و تفریط بر کنار بوده و آراء و اقوال او در رساله قشیریه مثال میانه روی واعتدال است وحجةالاسلام غزالی که صوفی اهل ظاهر و متشرعی است وبا احاطه علمی بسیار گفتارش غالباً بنوشته‌های فقها واصحاب فتوی وقال وقیل اهل مدرسه شبیه‌تراست تابکتب اهل حال و گفته‌های صاحبدلان صوفیه و حافظ ابونعیم اصفهانی‌مؤلف حلیةالاولیا که چنانکه قاضی‌نورالله شوشتری هر که‌را خوب وصاحب فضائل میدانسته بااصراربسیاروزحمت فراوان کوشیده است شیعه اثنی عشری جلوه دهد اوهم در کتاب مفصل خود حتی ابوبکروعمروعثمان وابوموسی اشعری وطلحه وزبیر وسعدبن ابی وقاص وابوعبیدهٔ جراح را ازصوفیه شمرده است و کتابش درعین حالیکه متضمن فوائد تاریخی‌بیشماراست بکتب‌احادیث حنبلی‌ها شبیه تراست تابآثار صوفیه و پیر هروی خواجه عبدالله انصاری صاحب طبقات الصوفیه بزبان هروی قدیم (مأخوذ ازطبقات‌الصوفیهٔ سلمی‌نیشابوری) و کتاب منازل‌السائرین که هر که‌رادرفروع از مذهب حنبلی پیروی نکند و دربجاآوردن ناچیزترین ظواهرشرع اهمال بورزد

ازرحمت الهی محروم میشمرد ودرتعصب وخشکی وتنگ نظری وسخت گیری برهر فقیه خشك و محتسب مردم آزاری پیشی میجوید و شیخ الاسلام احمد نامقی جامی معروف به زنده پیل ازصوفیان اواخرقرن پنجم واوایل قرن ششم که طریقت را عبارت ازتوبه دادن گناهکاران وامربمعروف ونهی از منکر وخم شکستن و خمخانه خراب کردن میدانسته است و صدها عارف دیگر که هریك خصوصیتی داشته همه در قرن پنجم میزیسته اند ولی بطوریکه اشاره شد باتوجه بآثار و اقوال و ترجمهٔ حال آنها معلوم میشود که فرق بین آنها بچه اندازه بوده است.

مبنای این کتاب ترجمهٔ حال عرفا نیست بلکه بطوریکه ملاحظه شده است مقصود از تألیف این کتاب نشان دادن منابع واصول تصوف وعلل ظهور افکارصوفیانه وکلیات سیروسلوك وذکرمقامات و احوال طریقت وتحول و تطور آن درطی قرون و ارتباط این تحولات وتصورات با اوضاع واحوال علمی ودینی وسیاسی واجتماعی و امثال آن است وشرح حال عرفا و بزرگان صوفیه وخصوصیات فردی آنها واطلاع بر اقوال و تعالیم هریك و کرامات منسوبهٔ بآنها اگرچه داستان دلکشی است ولی ازحدود بحث مادراین کتاب خارج است وهرکه این تفاصیل را بخواهد بکتب تراجم احوال عرفا و تواریخ از قبیل طبقات الصوفیه شیخ ابوعبدالرحمن سلمی نیشابوری وحلیةالاولیاء ابونعیم اصفهانی و کشف‌المحجوب هجویری ورساله قشیریه ابوالقاسم قشیری نیشابوری وحالات وسخنان ابوسعید ابوالخیرواسرارالتوحید وتذکرةالاولیاء عطاروو فیات الاعیان ابن خلکان ونفحات‌الانس جامی ودر کتب متأخرین به بستان‌السیاحه وطرائق الحقائق ورياض‌العارفين وامثال آنها مراجعه کند.

بطورکلی میتوان گفت که درقرن پنجم همانطور که درفلسفه و علم ابداع و بحث آزاد ازمیان رفته و هرچه مخالف مذهب وسیاست پنداشته میشده راکد مانده بود برتصوف هم ازحیث مبانی واصول چیزی افزوده نشده است ولی همان مسائل واصولی که از قرنهای پیش بصوفیان این قرن بمیراث رسیده بود پخته تر شده است و کتب فراوان درمبحث تصوف نگاشته میشود.

در این قرن بعلت شیوع تعصبات مذهبی ومجادلات ومناظرات فرق مختلفه عرفا هم برای فرار ازاعتراض ومزاحمهٔ اهل ظاهرمیکوشند که طریقت را بمذاق وسیلقهٔ اهل ظاهروتمایلات مذهبی نزدیك کنند وباین منظوردست بتألیف کتب زده هراصل عرفانی رابا استناد بآیات قرآنی و احادیث وموازین شرعی ثابت نموده موافق کتاب وسنت جلوه میدهند با این حال تماس تصوف بامنابع مختلف مخصوصاً نفوذ حکمت اشراق و فلسفهٔ نوافلاطونی در تصوف بشرحی که قبلاً بحث شد و تأثیر عمیق عرفای بزرگ قرن چهارم واوائل قرن پنجم همهٔ این عوامل افق فکری صوفیه را بحدی وسیع وعالی نموده بود که نگذارد در ظلمت تعصب گم شوند ودر همین قرن باز صوفیه در مشرب وحال ومذاق ومعرفت وحسن قریحه وسلامت فکرواخلاق پسندیده وپا کدامنی ازباقی فرق متمایز بودند وافق فکری آنها بمراتب ازمتعصبین مذاهب مختلفه بالاتر بود و چنانکه گفتیم اگر در مسائل اصولی تصوف ابداعی دیده نشود در شکل بحث تنوع پیدا شده ومسائل عرفانی درکار نضج وپختگی است .

نکتهٔ دیگراین است که درقرن پنجم نفوذ تصوف وعرفان درشعرشروع شده هرروز بیشتر وعمیق ترمیگردد تاآنکه درقرن‌ششم وهفتم وهشتم کمترشاعری‌است که باعرفان سروکار نداشته باشد بطوریکه در صفحات گذشته باجمال گفته شد شعر قرن چهارم ازجهت لفظ ساده‌وخالی از تصنع وتکلف ورنگ آمیزیهای قرنهای بعد و نزدیك بفهم و روان چندانکه گاهی از بسیاری سادگی خواننده را با جمال حقیقی طبیعت آشنا میسازد وازجهت معنی ملایم باطبع وفکر ونزدیك بفهم وتصورهر فارسی زبان معتدل‌الفکری است زیرا ازمعانی مجازی تمثیلی واستعارات و کنایات اشراقی وعرفانی وشطحیات خالی‌است درحالیکه‌ازقرن پنجم ببعد که نفوذ تصوف درشعرشروع شده دسته‌ئی ازشعرا پیدا شده‌اند که درعین اینکه زبان ومصطلحات آنها از حیث لفظ تقریباًهمان الفاظ وهمان مصطلحات قرن چهارم است ولی این الفاظ ومصطلحات معانی مجازی تمثیلی واستعارات و کنایات دیگری بخود گرفته‌اند وبتدریج بجائی رسیده

که فهم بعضی از این قبیل اشعار نه تنها از حدود فهم و تصوّر جمهور عوام خارج است بلکه بعضی از خواصی که بآن اصطلاحات بخوبی مأنوس نباشند نیز از فهم مقصود عاجز میمانند.

حاصل آنکه درقرن پنجم تصوف وعرفان در شعر نفوذ یافت و روز بروز این نفوذ بیشتر وعمیق‌تر شد بطوریکه درقرن ششم تارو پود قسمت معظمی ازاشعارمأخوذ ازتصوف و عرفان بود والبته میبایستی چنین شود زیرا مناسبت تصوف و شعر امری طبیعی بود تصوف مذهب دل است وشعرزبان دل وهیچ چیز بانتناسب‌تر وطبیعی تر از این نبود که تصوف ریشه‌های عمیق وقوی در شعر پیدا کند و باندك زمانی تارو پود آن محسوب شود.

هر کس بآثار نثری صوفیه آشنا باشد تصدیق میکند که نثرعرفا هم همیشه رنگ شعرداشته وغالباً قیاس شعری در آن بکار رفته است زیرا واضح است که صوفی باقال وقیل مدرسه و منطق واستدلال وجدل وبرهان مخالف است پای استدلالیان را چوبین میشمارد و آشکارا میگوید که:

« دفترصوفی سواد وحرف نیست   جز دل اسپید همچون برف نیست»

و همچنین واضح است که با طبع اهل دل تخیل و احساس بیشتر موافق است تا احکام علم وبرهان خلاصه آنکه درفضای عشق وشوقی که خیال صوفی درپرواز است عقل واستدلال راهی ندارد پس واضح است زبانی که بتواند ترجمان او شود زبان عشق واحساسات یعنی شعراست[1] وهمین سازش شعر وافکارصوفیانه است که این همه رونق واوج بشعر داده وشیواترین اشعار فارسی را بوجودآورده است.

---

۱ – زیرا شعرهم مانند تصوف باستدلال و برهان چنانکه در علوم رسمی باروش و اسلوب مخصوص معمول است سروکار ندارد عالم میخواهد بحقیقت وواقع برسد درحالیکه شاعر میخواهد خوشی ولذت روحی بیابد. منظورعالم رسیدن بحقیقت اشیاء است وراه سیر او استمداد ازمسلمات علمی و بکار بردن اصول و مبانی منطقی و مطالعهٔ دقیق اشیا وتأمل در آنها وتفکر است

بقیه پاورقی درصفحه ۴۷۳

دیگر از نکات قابل توجه این است که صوفیان قرن پنجم که در بحبوحهٔ مجادلات ومنازعات مذهبی وجنگهای هفتاد ودوملت غالباً کنار نشسته وسر گرم مباحث خویش بوده‌اند من حیث المجموع مورد احترام وستایش مردم وملوك وامرا بوده‌اند وازمجموع حکایاتی که ازخلال تواریخ آن قرن بنظر میرسد ازقبیل رفتن سلطان محمود غزنوی

درحالیکه مطلوب شاعرزیبائی وجمال وچیزهائی است که عواطف واحساسات دقیقهٔ اورا برمیانگیزد ودرنتیجه بخوشی ولذت یااحساساتی خلاف آن میرسد و راه او شور وشوق وعشق و تخیل است این اختلاف درمنظور وراه مانع ازآن است که شعر درتحت احکام و قوانین وبراهین علم در آید و اگر گاهی بعضی کوشیده‌اند که شعر را تابع علم قرار دهند طولی نکشیده که کوشش آنها بهدر رفته است . درقرن نوزدهم میلادی در فرانسه مسلك ادبی مخصوصی بنام «ناتورالیسم» پیدا شدکه میخواست ادبیات را بااصول «علوم اثباتی» (یعنی فلسفه اوگوست کونت که تجربه وحس را یگانه منبع حقیقت میشمرد و میگویدکه تکیه گاه جمیع علوم باید تجربه و حس باشد) تطبیق کند یعنی شعر وادب را تابع قوانین علوم تجربی ومادی واثباتی قراردهد .

مسلك ادبی « ناتورالیسم » که مؤسسین معروف آنها هیپولیت تن و امیل زولا بوده‌اند شعبه‌ایست ازکلی «رئالیسم» که درقرن نوزدهم میلادی بعلت ترقیات سریع علمی و اکتشافات مهمهٔ علوم مادی وترقی در علوم حیاتی مخصوصاً فیزیولوژی وعلم وراثت طبیعی و تحقیقات داروین در «اصل انواع» وامثال آن پیدا شد بااین معنی که چنانکه افکار اوگوست کونت وفلسفهٔ اثباتی اودر علم و فلسفه رسوخ کامل یافت جماعتی ازقبیل نقاد معروف هیپولیت تن و نویسندهٔ اجتماعی مشهور امیل‌زولا خواستند ادبیات راهم تابع‌همان قوانین قراردهند این بودکه در قبال « رمانتیسم » یعنی ادبیاتیکه محصول افکاروتخیلات وشورنویسنده بود ادب ناتورالیسم رابوجودآوردند و میکوشیدند که باخشکی اهل علم وبکاربردن احکام طبیعی وقوانین علمی ادبیات راجانشین دستگاه عکس‌برداری کنندکه ازطبیعت وبد وخوب آن چنانکه هست عکس بردارد و حوادث رابانظرمطالعه و قیاس و استدلال مانند یکعالم مادی‌اثباتی نگاه‌کند وبواسطهٔ همین‌که ادب ناتورالیسم تابع قواعد علمی‌بوده وخشکی علم درآن سرایت کرده وازذوق وشور واحساسات وعواطف وتخیلات شاعرانه خالی بوده بزرگانی‌ازقبیل «آناتول فرانس» و«پول بورژه» باآن شدیداً مبارزه نموده وآثارادبی‌ناتورالیسم را «ادبیات خشن» ومسلك ادبی آنهارا «همجیت ادبی» نامیده‌اند .

البته ازآنچه گفته شد مقصود این نیست که شعرخالی ازحقیقت ومعارض علم و منطق است بلکه چون بانظر وسیعتری بنگریم مطلوب شعر وعلم یکی است ومنظور نهائی آن دو با یکدیگر فرق ندارد وهمانطورکه بوالو شاعرفرانسوی گفته عالم حقیقت را دوست میدارد و دربی آن دوان است چون حقیقت را زیبا میداند بایدگفت‌که شاعر هم شیفته و دلباختهٔ زیبائی است چون ماورای

بقیه پاورقی درصفحه ۴۷۴

درموقع توجه به ری بخانقاه شیخ ابوالحسن خرقانی[١] ورفتن طغرل سلجوقی نزد بابا طاهرعریان[٢] درهمدان چنان برمیآید که مشایخ صوفیه مورد ستایش وجالب احترام بوده‌اند زیرا ازطرفی مبادی تعلیمات خود را باشرع توفیق داده رنگ دیانت بآن زده

زیبائی حقیقتی نمی‌یابد یعنی جمال را حقیقت میشمرد حاصل آنکه میخواهیم بگوئیم راه وروش شاعر با راه و روش عالم و منطق اهل دل باسبك استدلال و منطق علم رسمی فرق دارد یکی میخواهد بفهمد و بادلیل و برهان مفهوم خود را اثبات کند دیگری میخواهد احساس کند و شور و حرارت احساس خود را بدیگران هم سرایت بدهد صاحب اسرارالتوحید دریکی ازحکایات راجع بابوسعید ابوالخیر میگوید دروقتی که ابوسعید در نیشابور بود ابوعلی سینا نزد اوآمد وسه‌شباروز درخلوت بایکدیگر بودند « وسخن میگفتند که کس ندانست و هیچ کس نیز بنزدیك ایشان در نیامد مگرکسی که اجازت دادند وجز بنماز جماعت بیرون نیامدند بعدازسه شباروز خواجه بوعلی برفت شاگردان ازخواجه بوعلی برسیدند که شیخ راچگونه یافتی گفت هرچه من میدانم او می بیند ومتصوفه و مریدان شیخ چون بنزدیك شیخ درآمدند ازشیخ سؤال کردند که ای شیخ بوعلی راچون یافتی گفت هرچه مامی بینیم او میداند ».

خلاصه آنکه حقیقتی که درشعر و اثر ادبی نهفته است متکی بمنطق مخصوص اهل دل است نه‌منطق علوم رسمی واین است دلیل اینکه تصوف تا این درجه درشعر نفوذ یافت وآثارشیوا بوجود آورد زیرا مایه ادب و شعراحساس است و شور وکدام احساس و شور بالاتر از احساس و شور پیرو مذهب عشق یعنی صوفی است .

١ - سمعانی در کتاب « الانساب » در نسبت « الخرقانی » ذکر شیخ ابوالحسن خرقانی (علی بن احمد) را نموده میگوید سلطان محمود بزیارت او رفت وچون نزدیك شیخ رسید شیخ فرمود : « آنرا که خدای فرا پیش کرده است بگوئید که فرا پیش آید » و چون محمود نزد او نشست شیخ اورا موعظه ونصیحت کرد و درپایان مجلس سلطان محمود چندکیسه مسکوك زربشیخ تقدیم کرد شیخ قبول نفرمود سلطان گفت باصحاب خود بده شیخ فرمود « ما لشکر را بیستگانی داده‌ایم توانی بلشکر خویش [بده] ... »

٢ - درکتاب « راحة‌الصدور » که در حدود سنهٔ پانصد و نود ونه در تاریخ آل سلجوق تألیف شده درطی صحبت از طغرل سلجوقی میگوید : « شنیدم که چون سلطان طغرل بیك بهمدان مد ازاولیا سه پیر بودند باباطاهر وباباجعفر وشیخ حمشاد کوهکی است بردرهمدان آن را خضر خوانند برآنجا ایستاده بودند نظرسلطان برایشان آمد کوکبهٔ لشکر بداشت وپیاده شد و باوزیر ابونصرالکندری پیش ایشان آمد و دستهاشان ببوسید باباطاهر پارهٔ شیفته گونه بودی اورا گفت ای ترک باخلق خدا چه‌خواهی کرد گفت آنچه توفرمائی باباگفت آن کن که خدا میفرماید : **ان‌الله یامر بالعدل والاحسان** سلطان بگریست وگفت چنین کنم باباد‌ستش بستد وگفت ازمن پذیرفتی سلطان گفت آری بابا سر ابریقی شکسته که سالها ازآن وضوکرده بود درانگشت داشت بیرون

بقیه پاورقی درصفحه ٤٧٥

بودند وازطرف دیگر برخلاف علمای دینی از تقرب بملوك و امرا و صاحبان مقام و ارباب دنیا احتراز میجستند و با زهد و قناعت و بی‌اعتنائی بدنیا زندگی میکردند باضافه درنزاعها وجدالهای بین‌مذاهب مختلفه داخل نشده باهمهٔ فرق بصلح وصفا سلوك میکردند ونسبت بهمه علی‌السویه مهربان بودند درصورتیکه قوت و وقت علما صرف بدگوئی از یکدیگر وتفسیق وتکفیرمخالفین مذهب خود میشد و طبعاً عقائد غالب مردم نسبت بآنها سست میگشت و اگراحترامی بآنها گزارده میشد برخلاف احترام بمشایخ وبزرگان صوفیه احترام صوری وظاهری وازباب احتیاجی بودکه مردم بآنها داشتند زیرا مذهب رسمی مملکت اسلام وقوانین مملکت قوانین اسلامی بودوطبقهٔ علما وفقها نمایندهٔ قرآن واسلام وناظر اجرای قوانین شرع واحکام مذهبی بودند .

صوفیان بنام و عرفای بزرگ قرن پنجم که بعضی در قسمت اخیر قرن چهارم متولد شده ودرقرن پنجم وفات کرده‌اند و بعضی درقسمت اخیرقرن پنجم متولد شده وتربیت یافته ودراوائل قرن ششم وفات کرده‌اند عبارتند ازجماعتی که برحسب ترتیب سال وفات آنها ذیلاً نامبرده میشوند :

شیخ ابوعلی دقاق ازعرفای بسیارمعروف قسمت اخیرقرن چهارم در سال چهار صد و پنج در نیشابور در گذشته است و استاد ابوالقاسم قشیری شاگرد و داماد او بوده است .

پیرابوالفضل حسن سرخسی که پیرطریقت ابوسعید ابوالخیر بوده است .

کرد و در انگشت سلطان کرد و گفت مملکت عالم چنین در دست توکردم بر عدل باش سلطان پیوست آن درمیان تعویذ ها داشتی وچون مصافی پیش آمدی آن در انگشت کردی اعتقاد پاك و صفای عقیدت او چنین بود و در دین محمدی از اودین دارتر وبیدارتر نبود » . (راحة الصدور چاپ لیدن صفحهٔ ۹۹-۹۸)

شیخ ابوعبدالرحمن سلمی نیشابوری مؤلف « طبقات الصوفیه[۱] » که عارف بزرگ ابوسعید ابوالخیر بعد از مرگ استاد طریقت خود پیر ابوالفضل حسن سرخسی بصحبت او رسیده وازدست او خرقه پوشیده است سلمی در سال چهارصد و دوازده از دنیا رفته است .

شیخ ابوعبدالله داستانی متوفی در سال چهار صد وهفده از اقران و معاصرین شیخ ابوالحسن خرقانی .

شیخ ابوعلی سیاه ازاکابر مشایخ مرو از اقران ومعاصرین شیخ ابوعلی دقاق که درسال چهارصد وبیست وچهار وفات یافته است .

شیخ ابوالحسن خرقانی ازاصحاب سکرصوفیه که درطریقت وسلوك ازپیروان بایزید بسطامی محسوب است ودر سال چهارصد وبیست وپنج وفات کرده است .

شیخ ابواسحق ابراهیم بن شهریار کازرونی (ظاهراً پدرش زردشتی بوده واسلام آورده) که درسال چهارصد وبیست وشش وفات کرده است .

حافظ ابونعیم اصفهانی مؤلف «حلیة الاولیا» که درسال چهارصد و سی ازدنیا رفته است .

۱ــ کتاب طبقات الصوفیه سلمی مذکور درمتن بزبان عربی است و خواجه عبدالله انصاری هروی درمجالس وعظ خود املا میکرده و بعضی تراجم عرفای دیگرکه در آن کتاب نبوده بر آن افزوده است وچون این کتاب بزبان هروی قدیم بوده عبدالرحمن جامی آنرا بزبان معمول عصر در آورده و تراجم عرفای دیگر نیز بآن اضافه کرده وباین طریق کتاب معروف « نفحات الانس » را ساخته است .

سلمی نیشابوری درمقامات طریقت ازصنا دید و بزرگان قوم بوده وبطوریکه ابن‌الجوزی نوشته بعد از حارث محاسبی قدیمترین نویسندگان صوفیه است ابن‌الجوزی میگویدکه سلمی کتابی درتفسیر بنام « کتاب‌السنن» نوشته (تلبیس ابلیس صفحهٔ ۱۷۴ چاپ مصر)

ابوسعید فضل‌الله بن ابی الخیر المیهنی[1] که در اول محرم سال ۳۵۷ در میهنه سرخس ازبلاد خراسان متولد شده ودرچهارم شعبان ۴۴۰ درسن هشتاد وسه سالگی در میهنه وفات کرده است ابوسعید ابوالخیر مانند دو عارف بزرگ خراسانی دیگر بایزید بسطامی وشیخ ابوالحسن خرقانی از عرفای بزرگی است که نمایندهٔ افراطی ترین وصریح ترین افکار وحدت وجودی بوده است و از ناشرین بزرگ آن عقیده است که اگرچه مؤسس وموجد آنعقیده نیست ولی‌ازراه شور وشخصیت مؤثروقوی و حرارت وجدیتی که داشته رنگ مخصوصی بآن عقیده زده است و نیز از قدمای مؤسسین خانقاه بشماراست وسبك اداره وترتیب خانقاه او وقواعدی که برقرار کرده[2] ازقدیمترین وبهترین نمونه‌های مجامع «برادران طریقت» و«اخوان صفا» ومواساة ویکرنگی صوفیانه است.

۱ـ مآخذ وکتب درترجمهٔ حال ابوسعید ابوالخیر فراوان است و اضافه برهجویری مؤلف کشف‌المحجوب که ازمعاصرین او بوده ودرکتاب خودشرح حالی ازاو نوشته دو کتاب مستقل درشرح حال او باقی مانده یکی کتاب «حالات وسخنان شیخ‌ابوسعید فضل‌الله بن ابی‌الخیرالمیهنی تألیف یکی از احفاد ابوسعید موسوم به محمد کمال الدین بن ابوالروح لطف‌الله بن‌ابوسعیدکه درسال ۱۸۹۹ میلادی مستشرق روسی و النتین ژوکوفسکی آنرا بطبع رسانیده است ودیگرکتاب «اسرارالتوحید فی‌مقامات الشیخ ابی‌سعید» تألیف محمد بن منور از احفاد ابوسعیدکه اضافه برچاپ ژوکوفسکی در طهران بسعی واهتمام فاضل معظم‌آقای احمد بهمنیار بامقدمه وحواشی وفهارس بطبع رسیده است و این دو ترجمهٔ حال اضافه برروشن ساختن حالات ابوسعید ابوالخیر و اینکه شاید قدیمترین ترجمه حال عارفی بزبان فارسی باشند ازنظر ادبی نیزجزء چندکتاب معدود نثر فارسی واززیباترین آنها بشمارند. وآنچه شیخ‌عطار درتذکرة الاولیا وجامی درنفحات‌الانس درترجمهٔ حال‌ابوسعیدابوالخیر نوشته‌اند مقتبس ازدوکتاب مذکور است.

۲ـ صاحب‌اسرارالتوحیدنوشته: «شیخ‌ما [ابوسعید] یکروز سخن مترسمان همی گفت پس گفت اول رسمی بودکه مردم بتکلف کنند آنگاه‌آن تکلف عادت گردد آنگاه آن عادت طبیعت شود آنگاه آن طبیعت حقیقت‌گردد پس شیخ ما ابوبکر مؤدب راگفت برخیز ودوات وکاغذ بیار تا از رسوم و عادت خانقاهیان فصلی بگوئیم چون دوات و کاغذ بیاوردند شیخ ماگفت بنویس و بدانکه اندر رسوم و عادت خانقاهیان ده چیز است که برخود فریضه دارند...» (اسرارالتوحید صفحه ۲۶۸ چاپ طهران).

ابوعبدالله شیرازی معروف بابن با کویه وبابا کوهی که درچهارصد وچهل ودو در گذشته است .

شیخ ابوالقاسم گرگانی از معاصرین ابوسعید ابوالخیر که درسال چهار صد و پنجاه وفات یافته است .

باباطاهرعریان همدانی صاحب دوبیتی‌های معروف[۱] که دراواسط این قرن در همدان وفات یافته است .

ابوعثمان نیشابوری متوفی درسال چهارصد و پنجاه و هفت .

استاد ابوالقاسم قشیری مؤلف «رسالهٔ قشیریه» که در سال چهارصد وشصت و پنج وفات یافته است .

ابوالحسن علی بن عثمان هجویری غزنوی صاحب کتاب معروف «کشف ـ المحجوب» ازمعاصرین قشیری متوفی درحدود چهارصد وهفتاد .

ابوعلی فارمدی ازتربیت یافتگان قشیری و گرگانی و استاد طریقت حجة ـ الاسلام غزالی که درچهارصد وهفتاد وهفت وفات کرده است .

خواجه عبدالله انصاری هروی صاحب کتاب طبقات الصوفیه بزبان هروی قدیم و کتاب منازل‌السائرین که درسال چهارصد وهشتاد ویک وفات یافته است .

ابوبکر نسّاج طوسی ازشاگردان وتربیت یافتگان شیخ ابوالقاسم گرگانی و استاد طریقت شیخ احمد غزالی که درسال چهارصد وهشتاد وهفت وفات یافته است .

حجة‌الاسلام ابوحامد محمدغزالی مؤلف احیاء العلوم و کیمیای سعادت وتصانیف بسیار دیگر کـه در چهار صد وپنجاه متولد شده و در سال ۵۰۵ وفات یافته است[۲]

---

۱ ـ کلمات قصاری نیز بباباطاهرمنسوب است که‌مکرراً برآنها شرح نوشته شده‌است وچند سال قبل بادوبیتی‌های باباطاهر ومقدمهٔ تاریخی وانتقادی فاضل دانشمندآقای رشیدیاسمی‌درطهران باهتمام مرحوم وحید دستگردی بطبع رسیده است .

۲ ـ برای اطلاع تفصیلی از احوال و آثار و مؤلفات ابوحامد محمد غزالی رجوع شود به «غزالی نامه» تألیف فاضل دانشمند آقای جلال همائی .

احمد غزالی طوسی برادر کهتر حجة‌الاسلام ابوحامد محمد غزالی معروف که در سنهٔ پانصد و بیست در قزوین وفات یافته است احمد غزالی از عرفای صاحب حال اوائل قرن ششم واز تربیت یافتگان اواخر قرن پنجم است آنچه ابن خلکان درشرح حال اونوشته این است : ابوالفتوح احمد بن محمد الطوسی ملقب به مجدالدین برادر حجة‌الاسلام ابوحامد محمد غزالی واعظ خوش منظر ونیك محضری بوده وصاحب کرامات واشارات بوده است وقتی درمدرسهٔ نظامیه بجای برادرخود درس میگفت احمد غزالی کتاب احیاء العلوم برادر خودرا دریك جلد بنام «لباب الاحیاء» خلاصه کرده و کتاب دیگری بنام «**الذخیرة فی علم البصیرة**» نگاشته است[۱] مدتها مسافرت کرده است و ابن النجار درتاریخ بغداد نام اورا برده است ودرسال پانصد وبیست درقزوین وفات یافته است . در کتاب کامل ابن اثیر نیزسال وفات اورا درحوادث سنه پانصد و بیست نوشته و درضمن شرح حال مختصری که ازاو نگاشته میگوید که ابن الجوزی اورا ذمّ کرده و روایاتی را که احمد غزالی درمجالس وعظ خودنقل میکرده ناصحیح شمرده است.

عین‌القضاة همدانی تربیت یافتهٔ احمد غزالی که درسنهٔ پانصد و بیست وپنج در همدان کشته شده است وجامی درنفحات الانس در شرح حال اونوشته که نام و کنیت وی ابوالفضائل عبدالله بن محمد میانجی و عین القضاة لقب اوست با شیخ احمد غزالی مکاتبه داشته و از جملهٔ رسائلی که احمد غزالی باو نوشته رسالهٔ عینیه[۲] است چندی بعد در همدان احمد غزالی را زیارت کرده است. عین‌القضاة درسخنان خود شطحاتی[۱] میآورده که بموازین شرع ومذاق فقهای خشك واهل ظاهر موافقت نداشته وبالاخره بجرم فساد عقیده در همدان کشته وسوخته شده است[۳].

۱ـ یکی ازرسائل احمد غزالی رسالهٔ معروف «سوانح» است که بشیوائی بیان وحسن تقریر درمراحل عشق مشهوراست و «لمعات» شیخ عراقی ولوایح جامی تقلیدآن است .

۲ـ این رساله یعنی مکتوب احمد غزالی به عین‌القضاة همدانی بنام «تازیانهٔ سلوك» بتصحیح واهتمام حضرت آقای حاج سید نصرالله تقوی دامت برکاته بامقدمهٔ فاضل دانشمند آقای آقاسید حسن مشکان طبسی درطهران بطبع رسیده است . ۳ـ اشعارذیل نمونه‌ئی است از شطحات عین‌القضاة همدانی که جامی درنفحات الانس درشرح حال اونقل کرده است :

بقیه پاورقی درصفحه ۴۸۰

سنائی غزنوی (ابوالمجد مجدود ابن آدم) یکی ازبزرگترین و جامع ترین عرفای ایران صاحب دیوان معروف و مثنوی موسوم به حدیقة الحقیقة که لفظاً و معنیً یکی ازشاهکارهای کم نظیر زبان فارسی است ودر جزالت وحسن سبك یکی ازبهترین نمونه‌های شعر است دراواسط قرن پنجم متولد شده ودرسال پانصد وبیست وپنج[۱] وفات یافته است.

شیخ الاسلام احمد نامقی جامی معروف به زنده پیل که درسنه چهارصد وچهل و یك متولد شده ودر سنهٔ پانصدو سی وشش وفات یافته است شیخ احمد جامی اگرچه بعد ازثلث اول قرن ششم ازدنیا رفته ولی چون تربیت اودر قرن پنجم بوده بهتر آن است که اورا درعداد صوفیهٔ قرن پنجم یاد کنیم.

جامی درنفحات‌الانس شرح حال مفصلی ازاو نگاشته که مجموع ازخشکی و تعصب اوحکایت میکند وذوق وحال ولطف ووسعت مشربی راکه از یکنفرصوفی باید انتظار داشت فاقد است جماعت کثیری بدست او توبه کرده‌اند و غالب اوقات او

همه جور من از بلغاریان است — که مادامم همی باید کشیدن
گنه بلغاریان را نیز هم نیست — بگویم گر تو بتوانی شنیدن
خدایا این بلا و فتنه از تست — ولیکن کس نمی یارد چخیدن
همی آرند ترکان را ز بلغار — ز بهر پردهٔ مردم دریدن
لب و دندان آن خوبان چون ماه — بدین خوبی نبایست آفریدن
که از بهر لب و دندان ایشان — بدندان لب همی باید گزیدن

۱ـ تاریخ وفات سنائی را باختلاف ضبط‌کرده‌اند اما بطوریکه حضرت استاد علامه آقای محمد قزوینی در«خاتمة الطبع» تفسیرابوالفتوح رازی مرقوم فرموده‌اند تاریخ وفات سنائی بتصریح یکی ازمعاصرین او سنهٔ پانصد و بیست وپنج بوده است ومابرای مزید فائده عین عبارت‌ایشان را در این جا نقل میکنیم: «تاریخ وفات سنائی بتصریح یکی از معاصرین او محمدبن علی بن الرفا نام که بحکم بهرامشاه حدیقهٔ او را مرتب نموده بوده در دیباچهٔ آن‌کتاب بعداز نماز روز یکشنبه یازدهم شعبان سنهٔ پانصد و بیست وپنج بوده و غالب مورخین و تذکره نویسان از قبیل جامی در نفحات و صاحب حبیب‌السیر ومجالس المؤمنین وهفت اقلیم جز این قول قول دیگری نقل‌نکرده‌اند

بقیه پاورقی درصفحه ۴۸۱

بامر بمعروف و نهی از منکر گذشته است دررعایت ظواهر شرع مبالغت تام داشته ومخصوصاً مزاحم میخواران بوده وخم وخمخانه میشکسته وخراب میکرده است[1]

ولی تقی کاشی و بتبع او صاحب آتشکده و ریاض العـارفین (و خود را قم این سطور سابقاً در حواشی چهارمقاله) وفات اورا درسنهٔ پانصد و چهل وپنج نگاشته‌اند و دولتشاه درسنهٔ ٥٧٦ و مجمع الفصحا درسنهٔ ٥٩٠ وبدون شك فقط قول اول صواب است لاغیرچه هیچ شهادتی بالاتر از شهادت یکی از معاصرین خود شخص نیست در صورتیکه سایر ارباب تذکره مابین ایشان و سنائی اقلاً چهارصد سال فاصله بوده است و بخصوص که در روایت جامع حدیقه ماه و روز و روز هفته وبودن آن بعداز نماز شام وسایرمشخصات این واقعه همه معین شده است فقط اشکالی که بر این تاریخ ممکن است واردآید یکی آن است که دربعضی ازنسخ طریق‌التحقیق سنائی (رجوع بشماره ۹۲٦ ازفهرست نسخ فارسی دیوان هند ازایته) بیت ذیل درآخرکتاب دیده میشود :

پانصد و بیست وهشت زآخرسال　　　　بود کاین نظم نغز یافت کمال

ولی ممکن است که بیست و هشت تحریف کلمهٔ دیگری باشد و نیز ممکن است چنانکه نظایر این قضیه دربارهٔ نسخ خطی نظامی وشاهنامه وغیره مکرر دیده شده‌که اصل بیت مزبور بکلی الحاقی باشد چنانکه درنسخهٔ دیگر از همان کتاب یعنی طریق التحقیق در همان کتابخانه اصلاً و ابداً از بیت مذکورنشانی نیست (رجوع شود بشماره ۹۱٤ ازفهرست مزبور) اشکال دیگرآنکه‌وفات سنائی چنانکه از مرائی مشهورهٔ او درحق معزی واضح میشود قطعاً بعد از وفات معزی بوده و وفات معزی بقول مشهور در سنهٔ ٥٤٢ است پس وفات سنائی بالضرورة بعد از تاریخ مزبور یعنی بعد از پانصد وچهل ودوخواهد بود وجواب ازاین اشکال واضح است وآن این است‌که تاریخ ٥٤٢ در خصوص وفات معزی بکلی غلط مشهور است و ظاهراً ابتدا ازتقی‌کاشی ناشی شده است و قبل از او تا آنجا که راقم سطور اطلاع دارد هیچ یك از ارباب تذکره متعرض تـاریخ وفات معزی نشده‌اند وچنانکه دوست فاضل من‌آقای عباس اقبال‌آشتیانی در رسالهٔ نفیسی‌ که همین اواخر در خصوص شرح‌حال معزی وممدوحین ومعاصرین اوتألیف نموده‌اند بدلایل متقنه ثابت‌کرده‌اند وفات معزی بنحوقطع ویقین مؤخر از سنهٔ پانصد و بیست نمی‌تواند باشد و در دیوان او مدح هیچ یك ازملوك وامرای آن‌عهد یا اشاره وتلویحی بهیچ واقعهٔ ازوقایع تاریخی آن عهد بعدازتاریخ مزبور بوجه من الوجوه یافت نمیشود وچون ازطرف دیگرپارهٔ ازوقایع تاریخی تا حدود٥١٨ درديوان او اشاراتی یافت میشود پس وفات او بظن نزدیك بیقین در حدود ٥١٨ – ٥٢٠ بوده است . »
(نقل ازخاتمة‌الطبع حضرت استادعلامه آقای‌محمد قزوینی برتفسیرابوالفتوح رازی ج٥صفحه ٦٣٥)

[1]– شیخ جـام در تصلب در پیروی احکام شرع و تشدد در امر بمعروف و نهی از منکر ومخصوصاً درشکستن خم واراقهٔ خمور و مزاحمهٔ میخواران خواجه عبدالله انصاری معروف را بیاد میآورد وباحتمال بسیارقوی دراین بیت خواجه حافظ :

حافظ مرید جام‌می‌است ای‌صبابرو　　　　وزبنده بندگی برسان شیخ جام را

مراد وی از « شیخ جام » تهکماً همین شخص است .

تصوف در قرن ششم

کلیاتی که راجع بقرن پنجم ذکر شد بر این قرن نیز صادق میآید حتی تعصّب و تنگ نظری و نفوذ مذهب درفلسفه وعلم اشتداد می یابد و خرافات وجهل وجدل و زد و خورد بین اصحاب مذاهب بیشتر شایع میشود و اضافه بر جنگ و نزاعهای داخلی جنگ هـای صلیبی هم در بسیاری از ممالك سبب زحمت مسلمانها میشود وقریب دوقرن یعنی از اواخرقرن پنجم تا اواخر قرن هفتم متناوباً ممالك اسلامی مخصوصاً ایالات مجاور بحرالروم مورد هجوم وقتل وغارت واقع میشود وسبب ضعف و ناتوانی مرکزخلافت اسلامی وتشکیل شدن حکومت‌های نیمه مستقل ورقابت‌وزد وخورد امرای ایالات مختلفه با یکدیگرمیگردد وزمینهٔ فساد وانقراض واضمحلال را تهیه میکنند و کار انحطاط تمدن اسلامی و ضعف اخلاقی و عقلانی بجائی میرسد که با حادثهٔ هجوم مغول در قرن هفتم بانقراض مرکز خلافت و ویرانی ممالك اسلامی منتهی میگردد.

حاصل آنکه زمینهٔ انحطاط و انقراض از دو قرن پیش از حادثهٔ هجوم مغول تهیّه شده بود حتی میتوان گفت از آغاز تسلّط عناصر ترك برممالك اسلامی و شیوع اوهام و خرافات ومحدودیت فکری و پیدا شدن روح نومیدی که مانند زهر قتّالی در کالبد متفکرین جریان داشت ضعف اخلاقی و معنوی وانحطاط علمی و اجتماعی ریشه بسته و زمینه را بتدریج مهیـا ساخته بود و بدبختی و تیره روزی مسلمین مخصوصاً ایرانیها درروزگار مغول میوهٔ تخم‌هائی بود که در دوره‌های پیش کاشته شده بود.

غالب مورخین پیشین تاریخ نگاری را فقط حادثه نویسی دانسته وبغیر از ضبط حوادث مهم ازقبیل صلح وجنگ وعزل ونصب وامثال آن بسایراوضاع واحوال اجتماعی و خصوصیات زندگی فردی بنحو خاص توجهی نداشته‌اند و اگر چیزی از احوال اجتماعی در نوشته‌های آنها بنظر میرسد عرضی و اتفاقی است و در تعلیل حوادث

غالباً بذکر علة العلل یعنی خواست خدا یا مقتضای قضا وقدر اکتفا کرده از سلسلهٔ وسایط و علل نزدیك غفلت ورزیده اند در حالیکه اگر بخواهیم در طیّ اعصار بر حقیقت اوضاع واحوال مردم مطلع شویم باید دقیقاً درپی کشف علل واسباب برآئیم ومعلول را بعلت خود و گاهی بعلت‌های دوروغیر مستقیم برگردانیم وازروی استقراء دراوضاع احکام وقوانین کلی بدست آوریم وآن احکام وقوانین کلیّ را درمقام قیاس وموازنه بکاربسته ونتیجهٔ منطقی بگیریم.

درقرن ششم غرض اصلی وهدف اساسی از هربحث علمی دین و مذهب است و بس و ماحصل عقیدهٔ مشتغلین بعلوم این است که انسان برای بند گی و عبادت خلق شده و همهٔ جهد او باید برای آن باشد که درحدود توانائی خود بند گی خدا را بحد کمال برساند مقصود ازعلم معرفت خدا ومقصود ازعمل وصول بسعادت اخروی است زند گی مرحلهٔ امتحان ودنیا دارغرور ودرحکم مزرعهٔ آخرت است بنا براین جمیع علوم باید خادم این منظورها وچیزهائی از آن قبیل باشند وبطورمستقیم یا غیرمستقیم باید این نتیجه را به بخشند و هرعلم وفنی که بطور مستقیم یا غیر مستقیم مفید این فواید نباشد باطل ومضراست و شعار متعلم این بود که «**اوّل العلم معرفة الجبّار وآخره تفویض الامر الیه**».

بنابرآنچه گفته شد برای رعایت اصول اساسی مذکور هرعلم وفنی میبایست سلسلهٔ انتسابی با دین برای خود درست کند ونشان بدهد که ازچه راه و بچه کیفیت وتا چه اندازه میتواند بدرد دین ومذهب بخورد مثلاً انتساب علوم ریاضی بدین وفایدهٔ مذهبی آن از این راه گفته میشد که علم حساب برای تقسیم مواریث و فرائض وسهام لازم است علم هندسه برای تعیین جهت قبله زبان و ادب عرب ازاین جهت لازم است که فهم قرآن وحدیث متوقف بر آن است شعر برای استشهاد برمفردات و ترکیبات آیات قرآنی مفید است صرف ونحوومعانی وبیان وامثال آن برای اطلاع برفصاحت وبلاغت قرآن سودمند است علم طب باستناد حدیث مشهور: **العلم علمان علم الابدان و علم الادیان** همدوش علم فقه شمرده میشده است. حکمت الهی برای بحث دراصول

ومبانی دین اسلام ازقبیل توحید وصفات وذات خداوند وحدوث کائنات و قدم خالق ومبدأ ومعاد وتجرد وخلود نفس خلاصه همان اندازه که درعلم کلام وجدل ومناظره بکارمیآمده مفید شمرده میشده است .

حاصل آنکه بهیچ علمی چنانکه درقرن سوم وچهارم هجری ازباب اینکه علم است ویکی ازشئون زندگانی انسانی ومقتضای کنجکاوی ذهن بشری و لازمهٔ تمایل فطری انسان بدانستن است مورد مطالعه قرارمیگرفت نظر نمیکردند بلکه نظر اساسی دین بود وعلم وقتی مفید وصحیح شمرده میشد که خادم وتابع دین باشد .

البته تصدیق میکنیم که یگانه عامل ترقی یا انحطاط علم مذهب نبوده است بلکه عوامل دیگری نیز مؤثر بوده و غالباً علوم تابع آن مقتضیات عصری نیز بوده و برحسب مساعدت یاعدم مساعدت احوال رواج و کساد پیدا میکرده است و لزوم انتساب علم بدین فقط بهانه‌ئی بوده برای اشتغال بآن ونشو و نمای هریکی ازعلوم هیچوقت محدود بحدود احتیاج مذهبی نبوده است با این حال مذهب عامل بزرگی بوده وعلوم مذهبی از قبیل فقه و حدیث بمراتب بیشتر شایع و رائج بوده است یعنی فقه وحدیث و علوم شرعی مورد احتیاج عامه بوده وضروری شمرده میشده درحالی که سایرعلوم مخصوصاً فلسفه ازعلوم ظریفه ومتعلق بخواص محسوب میشده است .

مخصوصاً درقرن ششم ازنظر منافع شخصی و ادارهٔ معاش علوم مذهبی اهمیت بسیارداشته است زیرا تنها علمی که درآن قرن میتوانسته بیش از هر چیزی معاش شخص را تأمین کند دینی بوده یعنی با دانستن علوم قرآنی و فقه و حدیث شخص بمقام قضا ووعظ و امامت جماعت ومحدّثی و مذکّری و تدریس درمدارس میرسیده وبامرا وملاك نزدیکی پیدا میکرده ومورد اعجاب واحترام خلق واقع میشده وبراحتی زندگی میکرده است در صورتیکه مشتغلین بعلوم عقلی وفلسفی بفقر و بینوائی بسر میبردند وهمان دانائی وحکمتشان مایهٔ نکبت وادبار میگشت وغالباً موردمزاحمهٔ فقهاو تفسیق وتکفیر آنها میشدند حتی بزرگانی ازقبیل شیخ شهاب‌الدّین سهروردی مؤلف

حکمة الاشراق جان برسر آزادی فکر وپیروی ازفلسفه مینهند و کار شیوع تعصبات و خرافات وانحطاط علوم عقلی بجائی میرسد که حتی بعضی ازشعرا نیز بتکفیر آنها کمر بسته فلسفه را علم «تعطیل» وفیلسوف راکافرو گمراه میخوانند[1] واگراحیاناً اشخاصی بعلوم عقلی وفلسفی اشتغال میجستند صرفاً ازباب ذوق فطری وعشق بدانائی بوده‌است.

۱ـ خاقانی شروانی شاعر معروف قرن ششم با آنکه تا اندازهٔ بتصوف تمایل داشته و تعصب و تنگ نظری اواز بسیاری ازمعاصرین خودش کمتر بوده هیچ فرصتی رابرای‌حملهٔ بفلسفه و فیلسوف ازدست نداده که برای‌نمونه ابیات ذیل ازاو نقل میشود :

چشم بر پردهٔ امل منهید　　جرم بر کردهٔ ازل منهید
علت‌هست و نیست‌چون‌زقضاست　　کوشش وجهد از علل منهید
بتوکل زیید و روزی را　　وجه جز لطف لم یزل منهید
نامرادی مراد خاصان است　　پس قدم در ره امل منهید
رخت دل بر در هوس مبرید　　مهر شه بر زر دغل منهید
ای امامان و عالمان اجل　　خال جهل از بر اجل منهید
علم تعطیل مشنوید از غیر　　سرّ توحید را خلل منهید
فلسفه در سخن میامیزید　　وانگهی نام آن جدل منهید
وحل گمرهی است بر سرراه　　ای سران پای در وحل منهید
ز حل زندقه جهان بگرفت　　گوش همت بر این زحل منهید
نقد هر فلسفی کم‌ازفلسی است　　فلس در کیسهٔ عمل منهید
دین به تیغ حق‌ازفشل رسته‌است　　باز بنیادش از فشل منهید
حرم کعبه کز هبل شد پاك　　باز هم در حرم هبل منهید
ناقهٔ صالح از حسد مکشید　　پایهٔ وقعهٔ جمل منهید
آنچه نتوان نمود در بن چاه　　بر سر قلهٔ جبل منهید
مشتی اطفال نو تعلم را　　لوح ادبار در بغل منهید
مرکب دین‌که زادهٔ عرب است　　داغ یونانش بر کفل منهید
قفل اسطورهٔ ارسطو را　　بر در احسن الملل منهید
نقش فرسودهٔ فلاطون را　　بر طراز بهین حلل منهید
علم دین علم کفر مشمارید　　هرمان همبر تلل منهید
چشم شرع ازشماست ناخنه‌دار　　بر سر ناخنه سبل منهید
فلسفی مرد دین مپندارید　　حیز را جفت سام یل منهید
فرض ورزید و سنت آموزید　　عذر نا کردن از کسل منهید
از شما نحس میشوند این قوم　　تهمت نحس بر زحل منهید
گل علم اعتقاد خاقانی است　　خارش از جهل مستدل منهید
افضل ارزین فضولها راند　　نام افضل بجز اضل منهید

درغالب اشعار و کتبی که ازقرن ششم باقی مانده آثارغیر طبیعی بودن وتصنع وخروج ازاعتدال لفظا ومعنی نمایان است شعرای قرن ششم غالباً مغلوب علوم شایعه واصطلاحات آنها هستند و فضل فروشی وخود نمائی و سایر مظاهر تنگ نظری از گفته‌هایشان هویدا است.

بواسطهٔ نفوذ عمیق علوم دینی و شیوع تام مباحث مذهبی و انس کامل شعرا و نویسندگان ایرانی بزبان و ادب عرب تقلید از زبان عربی و بکار بردن لغات غیر مأنوس عربی درزبان فارسی بیشترازپیش میشودیعنی درحالیکه شعرای قرن چهارم نیز با ادب عرب آشنائی کامل داشته وازنفوذ لغت و نحوهٔ فکر وسلیقه و نظر عرب خالی نبوده‌اند ولی هیچوقت باین عمق و رسوخ نبوده است.

ازخصوصیات قرن ششم غلو ومبالغه در مواضیع مذهبی و مقامات اولیای دین است باین معنی که برخلاف سبك معتدلانهٔ شعرا ونویسندگان متقدم که در کتاب یا شعرخود پس ازحمد وثنای خداوند بنحو اعتدال ازپیغمبر وبزرگواری او و صحابه و پیشروان دین مدحی میکردند دراین قرن بسیاری ازشعرا صحبت را بمقام غلو کامل میرسانند[1] مثلاً در کیفیت معراج وصفت براق هزارقسم سخن پردازی میکنند.

۱- برای اطلاع برمیزان غلو ومبالغهٔ درمواضیع مذهبی مراجعه شود بدواوین شعرای این دوره ازقبیل نظامی گنجوی وجمال‌الدین بن‌عبدالرزاق اصفهانی وخاقانی شروانی. نظامی‌درمخزن الاسرارسی صفحهٔ اول کتاب را یعنی یك ششم آنرا صرف مبالغات وغلو مذکور کرده است.

جمال‌الدین بن عبدالرزاق اصفهانی درترجیع بندی که درنعت پیغمبر گفته میگوید:

ای از بر سدره شاهراهت / وی قبهٔ عرش تکیه گاهت
ای طاق نهم رواق بالا / بشکسته ز گوشهٔ کلاهت
این چرخ کبود ژنده دلقی / در گردن پیر خانقاهت
مه طاسك گردن سمندت *** شب طرهٔ پرچم سیاهت
ای نام تو دستگیر آدم / وی خلق تو پایمرد عالم
فراش درت کلیم عمران / چاوش رهت مسیح مریم

بقیه پاورقی درصفحه ۴۸۷

وضع حکومت قرن ششم یعنی ضعف مرکز خلافت وناتوانی حکومت بغداد وتسلط و فرمانروائی امرا و ملوك غارتگر در نواحی مختلفهٔ ممالك اسلامی و زدو خورد دائم این امرا بایکدیگر و کشتارها وغارتها ونا امنیها وآشفتگی اوضاع و احوال وتزلزل روحی مردم که هیچ شبی را نمیتوانستند دربستر راحت بروزبیاورند وهیچ روزی خالی ازانتظار مرگ واسارت نبودند مجموع این عوامل مردم را بفساد اخلاق و انحطاط مبانی فضائل انسانی سوق داد.

این است کـه غالب شعرا و نویسندگان خسته و بر آشفته و بد بین اند و در گفته های خود آنهمه از معدوم شدن مروت و منسوخ شدن وفا و باژگونه گشتن همه رسمها و تبدیل راستی بخیانت و دوستی بعداوت و مردمی بجفا و ابتلای فضلا و درماندگی عقلا وامثال آن ناله میکنند وغالباً مردم را دعوت بانفراد وانزوا مینمایند و از اجتماع مذمت میکنند.[1]

از نام محمد است میمی   حلقه شده این بلند طارم

***

روح الله با تو خر سواری   روح القدست رکابداری

از مطبخ تو سپهر دودی   در موکب تو زمین غباری

ونیز مراجعه شود بقصایدی که خاقانی شروانی در مکه گفته و امثال آن مواضیع که از مجموع مبالغه وغلو وتصنع وخروج از حد اعتدال بخوبی نمایان میشود.

۱ـ عبدالواسع جبلی که دراواسط قرن ششم وفات یافته گفته است:

منسوخ شد مروت ومعدوم شد وفا   وزهردو نام‌ماند چوسیمرغ و کیمیا

شد راستی خیانت وشد زیرکی سفه   شد دوستی عداوت‌وشد مردمی جفا

گشته‌است باژگونه همه‌رسمهای‌خلق   زین عالم نبهره و گردون بی وفا

هر عاقلی بزاویهٔ مانده ممتحن   هر فاضلی بداهیهٔ گشته مبتلا

وانکس که گویدازره‌معنی کنون‌همی   اندر میان خلق ممیز چو من کجا

دیوانه را همی نشناسد زهوشیار   بیگانه را همی بگزیند بر آشنا

با یکدیگر کنند همی کبر هر گروه   آگاه نه کزان نتوان یافت کبریا

هرگز بسوی کبر نتابد همی عنان   هرکه آیت نخست بخواند زهل‌اتی

بقیه پاورقی درصفحه ٤٨٨

دیگر از علائم انحطاط و تنگ نظری این است که غالب شعرا و نویسندگان سرگرم بمسائل حقیر وشخصی هستند نه بمسائل بزرگ وعمومی وبجای آنکه مخاطب

با این همه که کبر نکوهیده عادتی است آزاده را همی ز تواضع رسد بلا
گر من نکوشمی بتواضع نبینمی از هر خسی مذلت و از هرکسی عنا
با جاهلان اگر چه بصورت برابرم فرقی بود هرآینه آخر میان ما
آمد نصیب من ز همه مردمان دوچیز از دشمنان خصومت و از دوستان ریا
بردشمنان همی نتوان بود مؤتمن بر دوستان همی نتوان کرد متکا

جمال الدین بن عبدالرزاق اصفهانی از شعرای اواخرقرن ششم میگوید .

الحذار ای غافلان زین وحشت آبادا الحذار الفرار ای عاقلان زین دیومردم الفرار
ای عجب دلتان بنگرفت و نشد جانتان ملول زین هواهای عفن زین آبهای ناگوار
عرصهٔ نا دلگشا و بقعه ای نا دلپذیر فرضه‌ای ناسودمند و تربتی ناسازگار
مرگ دروی حاکم و آفات دروی پادشاه ظلم دروی نادروصحت در او ناپایدار
امن دروی مستحیل وعدل دروی ناپدید کام دروی نادر وصحت دراو ناپایدار
مهررا خفاش دشمن شمع را پروانه خصم جهل را دردست تیغ وعقل را در پای خار

و نیز میگوید :

بنگرید این چرخ و استیلای او بنگرید این دهر و این ابنای او
محنت من از فلك همچون فلك نیست پیدا مقطع و مبدای او
میدهد ملکی بکمتر جاهلی هست با من جمله استقصای او
نیست بی صد غصه از وی شربتی نیست بی‌صد خار یك خرمای او
همچو ترکان تنگ چشم آمد جهان زان بود برجان من یغمای او
مرد در عالم نه و آبستن است ای عجب شبهای محنت زای او
می نگردد جز بآب چشم من این سپهر آسیا آسای او
باش تا از صرصر قهر فنا بر سر آید دور جان فرسای او

خاقانی شروانی از معاریف شعرای قرن ششم میگوید :

هیچ یك خوشه وفـا امروز در همه کشت زار آدم نیست
کشت های نیاز خشك بماند کابر های امید را نم نیست

***

من وصیت بوفا میکنمت گر چه امروز وفا در عدم است
دوستی کم کن و چون خواهی کرد آن چنان کن که شعار کرم است

***

یك اهل دل از جهان ندیدم دل کو که ز دل نشان ندیدم
سر نامهٔ روزگار خواندم عنوان وفا بر آن ندیدم
بیداد بدشمنـان نکردم و انصاف ز دوستان ندیدم

آنها دنیا ومسائل بزرگ جهانی وچیزهای مشترك بین عموم باشد غالباً در پیرامون جزئیات سخن میرانند وطریقهٔ مخالفین خود را نکوهش نموده آنها را ازجادهٔ صواب منحرف میشمرند وبر آراء وعقائد آنها طعنه میزنند و بعضی از این مقام هم پائین تر آمده قسمتی ازوقت وقریحهٔ خود را صرف بدگوئی وهجویکدیگرمیکنند [۱].

مفاخره وخودستائی واظهارفضل [۲] وخود بینی و نشان دادن معلومات و امثال آن ونیزشکایت و ناله از مجهول ماندن مقام خود قسمت مهمی ازاشعار گویندگان این قرن را تشکیل میدهد.

---

۱ - ازقبیل مهاجاة خاقانی بااستادخود ابوالعلاء گنجوی وخاقانی بارشید وطواط وجمال الدین ابن عبدالرزاق باخاقانی وهجوهای معروف انوری.

۲ - نظامی درفخر گفته:

ملك الملوك فضلم بفضیلت معانی	زمی و زمان گرفته بمثال آسمانی
نفس بلند صوتم حرس بلند صیتی	قلم جهان نوردم علم جهان ستانی
سر همتم رسیده بکلاه کیقبادی	بر حشمتم گذشته ز پرند جوز جانی
بولایت سخن در که موید الکلامم	نزده کسی بجز من در صاحب القرانی
بمکاتبات فضلم شرف آرد ابن مقله	ز مغالطات نظمم غلط افتد ابن هانی
بلسان مصر خواهی بلسان من نظر کن	چه عجب حدیث شیرین زچنین رطب لسانی
متفاخرم بدین فن بخدا و چون نباشم	نکنی بدین لطیفی سخنی بدین روانی
چوصدف حلال خوارم چو گهر حلال زاده	زحرام زادهٔ دو شب وروز در زبانی
ولدالزناست حاسد منم آنکه اخترمن	و لدالزنا کش آمد چو ستارهٔ یمانی

خاقانی شروانی میگوید:

نیست اقلیم سخن را بهترازمن پادشاه	درجهان ملك سخن‌رانی مسلم شد مرا
مریم بکرمعانی را منم روح القدس	عالم ذکر معانی را منم فرمان روا
شه طغان عقل را نایب منم نعم الوکیل	نوعروس فضل را صاحب منم نعم الفتی
درع حکمت بوشم و بی ترس گویم القتال	خوان فکرت سازم و بی بخل گویم الصلا
نکتهٔ دوشیزهٔ من حرزروحست ازصفت	خاطر آبستن من نورعقل است از صفا
عقد نظامان سحر ازمن ستاند واسطه	قلب ضرابان شعر از من پذیرد کیمیا
رشك نظم من خوردحسان ثابت‌راجگر	دست نثرمن زند سحبان وائل را قفا
هر کجا نعلی بیندازد براق طبع من	آسمان زان تیغ بران سازد ازبهرغزا

بقیه پاورقی درصفحهٔ ۴۹۰

دراین قرن صوفیه مورد احترام و ستایش غالب مردم بودند و خواص و عوام بآنها توجه داشتند یعنی ازقرن پنجم شروع شد ودراین قرن برعظمت واهمیت آنها افزوده شد .

علت توجه و اقبال غالب طبقات حتی امرا و سلاطین بمسلك تصوف این بود که ازطرفی غالب علماء دینی وفقها ومحدثین عصر آلودگی مادی پیدا کرده بودند یعنی باتقلد منصب قضا وتدریس درمدارس وتولیت اموراوقاف ووعظ واحتساب وامامت جماعت عملاً وظیفه خوردیوانی محسوب میشدند وخواهی نخواهی درامورشرعی که بآنها محول بوداز دیوانیان جانب داری میکردند ومیل وخواهش آنهارا رعایت میکردند وهمین امرسبب دلسردی عامه از آنها شده بود یعنی باآنکه بواسطهٔ نفوذ دنیوی فقهاو نیز بواسطهٔ احتیاجی که بآنها داشتند مردم دم نمیزدند وظاهراً مجبور باحترام آنهابودند ولی باطناً معتقد بزهد وپارسائی آنها نبودند . ازطرف دیگر بطوریکه قبلاً اشاره شد بواسطهٔ مزاحمهٔ ظاهربینان وازترس تکفیرفقها مشایخ صوفیه مسلك تصوف را برنگ دین ومذهب آراسته ودر کتب ونوشته‌های خود بااستشهاد از آیات قرآن و احادیث جنبهٔ مذهبی ودینی بعرفان دادند و بشکل عوام پسندی جلوه گرشدند حاصل آنکه زبان طعن ونکوهش فقها واهل ظاهررا بسته بودند حتی اضافه برزهد و اعراض از دنیا واجتناب ازمعاصی ومناهی وآراستگی بفضائل اخلاقی بعضی ازمشایخ و اقطاب

بر سر همت بلا فخر از ازل دارم کلاه — بر تن عزلت بلابغی از ابد برم قبا

هم امارت هم زبان دارم کلید گنج عرش — وین دودعوی رادلیلست ازحدیث مصطفا

دشمنند این ذهن وفطنت را حریفان حسد — منکرند این سحر و معجز را رفیقان ریا

حسن یوسف را حسد بردند مشتی ناسپاس — قول احمد را خطا گفتند جمعی ناسزا

من همی در هند معنی راست همچو آدمم — وین خزان درچین صورت راست چون مردم گیا

من عزیزم مصرحرمت را واین نامحرمان — غر زنان برزنند و غرچکان روستا

گرمرا دشمن شدند این قوم معذورند زانك — من سهیلم کامدم برموت اولاد الزنا

جرعه خوار ساغر فکر منند از تشنگی — ریزه چین سفرهٔ راز منند از ناشتا

خویشتن همجنس خاقانی شمارند از سخن — پارگین را ابر نیسانی شناسند از سخا

درامر بمعروف ونهی ازمنکر نیز اهتمامی بسزا داشتند وهروقت مجال صحبتی با امرا وسلاطین بدست میآوردند آنها را متذکر ومتنبه میساختند وبعدل واحسان و حفظ ورعایت خلق ونیکوئی نسبت بزیردستان ارشاد میکردند.

نکتهٔ مهم دیگراین است که نفس بی‌طمعی واعراض ازحطام دنیوی واحتراز از آلودگی بشئون صوری ومناعت وعدم‌اعتنا بصاحبان جاه ومقام یك‌نوع اهمیت وعظمتی بمشایخ صوفیه داده آنهارا بزرگ واسرارآمیز جلوه میداد ازطرف دیگر مبالغهٔ مریدان دربیان مقامات روحانی وعلم بمغیبات و اشراف بخواطر و قدرت براظهار کرامات و امورخارق‌العاده هم مزید برآن شده نتیجهٔ همهٔ این عوامل این بود که مشایخ صوفیه مورد احترام وتکریم آمیخته بخوف وهراس امرا وملوك واقع شوند.

دیگرازخصوصیات تصوف قرن ششم این است که تعصب مذهبی قرن گذشته واین قرن وجنگها ونزاعها ومجادله بین فرق مختلفه شیعی وسنی‌واسماعیلی واشعری ومعتزلی وامثال آنها وروشن‌شدن آتش جنگهای‌صلیبی که ازاواخرقرن پنجم‌شروع شده وتا اواخرقرن ششم ادامه داشته وخستگی و آزردگی مردم از این همه جنگ وجدال طبعاً سبب شد که دربین خواص و اهل درایت وفکر تمایلات صلح طلبی و فکر وحدت مذاهب وصلح کل برضد نزاعهای دینی ومذهبی پیدا شود وواضح است که بزرگان صوفیه که خالی ازتعصب وخشکی وسخت گیری اهل ظاهر بودند ومذهب تصوف ازمدتها قبل بدست جماعتی‌ازاهل حال مذهب «عشق‌ومحبت» وطریقهٔ «صلح وصفا» شده بود وعقیدهٔ «وحدت وجود» مبنای طریقت وعرفان شمرده میشد بیشتر از سایرین مستعد برای ابراز این افکار و تمایلات بودند حاصل اینکه تخم این عقیده دراین قرن درذهن بعضی ازعرفای این قرن کاشته شد وبتدریج رشد ونمویافت و در آثار و گفته های صوفیان بزرگی ازقبیل سنائی وعطار بابهترین بیان درمعرض افکار عمومی قراریافت ودرقرن هفتم بامولانا جلال‌الدین رومی بحد کمال رسید زیرا ظهور عقائد و افکار هم مانند محصولات طبیعی متوقف بر مقدمات و مرهون با وقات است

وهیچوقت نا گهان و بدون مقدمه نیست و تا درجات مادون طی نشود بدرجات عالی نمیرسد همانطور که ماهها وسالها باید بگذرد تادانهٔ کاشته شده درخت بارور گردد یك عقیدهٔ تازه هم که در تحت تأثیر عوامل مخصوص ظاهر میشود بعد از گذشتن از مراحل گونا گون وتحولات بسیار که هرشکلی از آن نتیجهٔ مقدمات قبلی وبنوبهٔ خود مقدمه وعلت نتایج بعدی است سالها باید تا بمقام پختگی و کمال برسد .

مقصود این است که تعصبات مذهبی و سخت گیریهای ارباب مذاهب و عقائد وآراء وتکفیرها وتفسیق ها و آزارصاحبدلان وجنگ وجدالهای داخلی وخارجی قهراً اشخاص باشورومستعدی را برانگیخت که گویا طبیعت آنها را مأموربتعدیل افراطها ساخته بود وهمانطور که درقرن پنجم بزرگانی امثال عمرخیام وابوالعلاء معرّی در مقابل اشاعره وخشکی وتنگ نظری آنهایك نوع معدلی محسوبند یکدسته صوفی پخته وپرشورهم درقرن ششم برای ازمیان بردن جنگهای هفتاد ودوملت بکارپرداختند ودم ازصلح کل ویگانگی مذاهب زدند وبیش ازپیش تصوف را مذهب عشق ومحبت قرار دادند وبرتعصب وتنگ نظری شدیداً حمله کردند وشیخ ومفتی ومسجد ومدرسه رامورد طنز واستهزاء قراردادند وبانشرعقیدهٔ وحدت وجود همه را اسیررنگ وظاهرنشان دادند.

دیگرازچیزهای تازه‌ئی که در آثارصوفیهٔ قرن‌ششم پیدا میشود این است که عقائد وآراء صوفیان که تا این قرن مستندی جز قرآن و حدیث یا مکاشفه وشهود اولیای صوفیه و منقولات ازمشایخ و اقطاب نداشت در این عصر اندك اندك میخواهد برتعلیلات فلسفی وتحقیقات کلامی تکیه کند وچنان استنباط میشود که آراء فلسفی وعقائد کلامی که دراین عصردردیگرنواحی علوم دینی نفوذ یافته درتصوف وعرفان نیزبدون تأثیرونفوذ نمانده است وجاذبهٔ فلسفه وعلم کلام تصوف را نیزبحرکت در آورده است وبتدریج یك قسم تصوف نظری و عرفان مدرسی پیدا میشود که درقرن بعد بدست محیی‌الدین ابن‌العربی وصدرالدین قونیوی وشیخ عراقی وامثال آنها بمقام کمال میرسد وساخته وپرداخته میشود .

درقرن گذشته صوفی بااصطلاحات فلسفی و کلامی کاری نداشت وبسیاری از مباحث متعلق بفلسفه و علم کلام یا اصلاً مورد صحبت نبوده یا اگر بوده همیشه در عرض کلام میآمده است ولی در این قرن بصورت مسائل اساسی مورد بحث قرار میگیرد ازقبیل مسئلهٔ حقیقت خدا وعالم ومسئلهٔ معرفت ومسئلهٔ علت آفرینش ومسئلهٔ ربط حادث بقدیم ومسئلهٔ وحدت وجود بشکل علمی ومنظم آن ومسئلهٔ روح و بدن ومسئلهٔ عالم صغیر وعالم کبیر ومسئلهٔ افعال واعمال ومسئلهٔ طبقه بندی عوالم وامثال اینها . حاصل اینکه دراین دوره تصوف اساس علمی وفلسفی پیدا میکند وصحبتها عمیق‌تر ومنظم‌تر میشود ولی درهرحال اختلاف روش بحث وسبک تحقیق بین صوفیه وفلاسفه بحال خود باقی است وچنانکه قبلاً هم بمناسبتی اشاره شد روش صوفی روش استحسانی است باین معنی که صوفی یك‌سلسله اصول موضوعهٔ[۱] مسلم وتعلیلات تهیه شدهٔ قبلی را اساس ونقطهٔ خروج صحبت خود قرارداده ومیکوشد که بهرنحوی ممکن شود آنها را اثبات کند وروشن ومبرهن‌سازد وباین‌منظورهمه چیز رابدور آن محور میچرخاند گاهی بآیات قرآنی و احادیث متوسل میشود گاهی از شعر و ذوقیات استمداد میجوید گاهی بمکاشفه ووجد وحال متمسك میگردد واز آنجا که این روش بحث طبعاً روشی است شاعرانه نه عالمانه ناچار اقبال وگرایش صوفی بشعروشاعری بسیاراست این است که می‌بینیم تصوف درترقی و کمال واشاعهٔ شعر ورواج وعمومی شدن آن بسیارمؤثر بوده است[۲].

۱- «اصل موضوع» دراصطلاح علمای منطق حکمی است که نه‌قابل اثبات است و نه بداهت عقلی دارد وباوجود این چون مبنی ومدار یك‌قضیهٔ منطقی‌است ناگزیریم آن‌را قبول کنیم مثلاکانت فیلسوف معروف آلمانی میگوید که هرگاه قائل باین باشیم که بشر باید پابند بقوانین اخلاقی باشد ناگزیریم سه چیز را درقانون اخلاق «اصل‌موضوع» بشمریم و آن سه‌چیز عبارتند از: آزادی‌بشر دراعمال خویش (اختیار)، وجود خدا (مبدأ) وبقای روح (معاد).

۲- بطوریکه از تاریخ ادب ایران برمیآید شعر فارسی در دربار امرا و سلاطین ودر سایهٔ توجه و اقبال آنها نشو و نما یافته ودر قرون اول مانند دوره هائی که تصوف وارد شعر

بقیه پاورقی درصفحه ۴۹۴

مشایخ معروف و عرفای بنام قرن ششم که بعضی در قسمت اخیر قرن پنجم متولد شده ودرقرن ششم وفات کرده‌اند وبعضی در قرن ششم متولد شده ودر سالهای اول قرن هفتم وفات کرده‌اند عبارتند ازجماعتی که برحسب ترتیب سال وفات ذیلاً مذکور میشوند :

شیخ حمّاد دبّاس که ازجملهٔ مشایخ شیخ عبدالقادر گیلانی بوده ودرپانصد و بیست و پنج وفات کرده است .

شیخ عدی بن مسافر کردهکاری که در توابع موصل میزیسته ودرسنه پانصد و پنجاه وهفت ازدنیا رفته است .

و شاعری شد دارای زندگی استقلالی نبوده است بلکه در قرون اول زندگانی شعر تبعی بوده و ترقی وانحطاط آن غالباً تابع ترقی وانحطاط امرای حامی آن بوده است باضافه میدان تخیلات و معانی شعری محدود بحدود معینی بوده که تجاوز ازآن نمیشده است پس‌ازآنکه تصوف وارد شعر و شاعری شد ومعانی جدید عرفانی باشعرملازمه یافت میدان سخنوری وسیع شد زیرا بدیهی است که بسط ووسعت هرسخنی متناسب باوسعت وبسط مبادی آن‌سخن است هرچه مبدأ مهمترومنبسط‌تر مسائل مربوط بآن بیشتر وبالطبع مجال سخن وسیعتراست خلاصه‌آنکه پس ازنفوذ تصوف درشعر شعراز تبعیت بیرون آمد وزندگانی استقلالی پیداکرد وهنرملی مخصوصی گردید واگر نفوذتصوف در شعر نمی بود بعد از تسلط ترکها و از میان رفتن حماسهٔ ملی و نفوذ تـام مذهب و مخصوصاً بعد ازحملهٔ مغول شعر وشاعری میبایستی بکلی از اوج ترقی بیفتد بلکه بقول شاعر عرب‌ابراهیم ابن یحیی غزی :

قالوا هجرت الشعر قلت ضرورة — باب البواعث والدواعی مُغلقُ

خلت الدیار فلا کریم یرتجی — منه النوال ولا ملیح یعشق

بالمره متروك بماند درحالیکه مشاهده میشودکه ببرکت تصوف وعرفان وزندگی استقلالی شعر شاهکارهای بزرگ شعری ازقبیل اشعار سنائی وعطار وجلال الدین رومی بوجود آمده وحتی بسیاری ازبزرگان‌که شاید بمعنی تصوف سنائی و عطار و مولاناء رومی نمی توان آنها را صوفی شمرد ولی شیوائی زبان وموضوعات تصوفی سبب شده‌که کلامشان رنگ تصوف بخود بگیردوبازار ادب زبان فارسی را به‌نفیس‌ترین سخنان زیبا بیارایدو مانند حافظ بلندی سخن را از حیث ترکیب الفاظ وعلو معانی بشامخ ترین اوج برساند .

شیخ عبدالقادر گیلانی که درسال چهارصدوهفتاد ویك متولد ودرسنه‌پانصد و شصت و یك در بغداد وفات یافته و مقبره‌اش درآنجا مورد احترام است و او مؤسس سلسلهٔ قادریه است .

ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی که در طریقت نسبت باحمد غزالی داشته و کتابی بنام «آداب المریدین» تألیف کرده ودرسنهٔ پانصد وشصت وسه وفات کرده است عمّار یاسربدلیسی ازاصحاب شیخ ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی واز مربیان شیخ نجم‌الدین کبری .

سیداحمدبن ابوالحسن رفاعی که درسنهٔ پانصد وهفتاد وهشت وفات یافته است.

ابومدین مغربی که نام اوشعیب بوده استاد شیخ محیی الدین ابن العربی است که ابن‌العربی درفصوص الحکم و «فتوحات» مکررنام او را برده وباقوال اواستشهاد جسته است .

ابومدین بغدادی را«شیخ مغرب» گفته‌اند همانطور که شیخ عبدالقادر گیلانی را «شیخ مشرق» خوانده‌اند .

ابومدین بغدادی درسنه پانصد ونود وفات یافته‌است .

شیخ روزبهان بقلی (ابو محمد بقلی فسوی) که در نیمهٔ محرم ششصد و شش وفات کرده است واویکی ازبزرگترین عرفای قرن ششم بشماراست وتصنیفات بسیار داشته ودرشیرازمسکن داشته ودرآنجا وفات یافته‌است .

شیخ مجدالدین بغدادی که درسنه ششصد وهفت یاششصد وشانزده بامرمحمد خوارزمشاه برود جیحون در افکنده شده است مجدالدین بغدادی از معروف ترین اصحاب واز خلفای نجم‌الدین کبری است وازمردم بغدادك خوارزم بوده است و شیخ فریدالدین عطار از صحبت اوفائده برده است .

نجم‌الدین کبری (ابوالجنّاب احمدبن عمرخیوقی خوارزمی) ملقب به«طامة۔ الکبری» که لقب دیگراو « شیخ ولی تراش » بوده معروف بکبری مؤسس سلسلهٔ

معروف کبرویه که در موقع هجوم مغول برخوارزم درسنهٔ ششصد و هیجده در جهاد کشته شده است . نجم‌الدین کبری ازبزرگان متصوفهٔ قرن ششم و اوائل قرن هفتم است وتصنیفات بسیارازاو باقی مانده وجماعتی از معاریف صوفیه از تربیت یافتگان اویند ازقبیل شیخ مجدالدین بغدادی وشیخ سعدالدین حمّوی و بهاءالدین ولد پدر مولاناجلال‌الدین رومی وباباکمال جندی وشیخ رضی‌الدین‌علی‌لالا وشیخ سیف‌الدین باخرزی ونجم‌الدین رازی مؤلف مرصادالعبادمعروف بنجم الدین دایه وشیخ جمال‌ـ الدین کیلی که هریك بنوبهٔ خود ازمشایخ بزرگ بشماراند .

قطب‌الدین حیدر زاوی که فرقهٔ حیدریه بدومنسوبند ودر زاوهٔ خراسان درسنه ششصدوهیجده[1] در گذشته‌است وآن محل باین‌مناسبت بتربت حیدری معروف شده‌است.

شیخ فریدالدین عطاریکی ازبزرگترین و پخته ترین و جامع ترین عرفای ایران صاحب تالیفات و مثنویات معروف که ازتربیت یافتگان قرن ششم بوده و در ربع اول قرن هفتم درنیشابور وفات یافته است[2] .

تصوف درقرن هفتم

تقسیم‌مبحث تصوف وعرفان بقرنهای مختلف اصولاً امری‌غیرطبیعی ومصنوعی است واگر در این کتاب ما موضوع را قسمت نموده و تحت عنوان قرنهای مختلف قرار دادیم فقط برای تسهیل موضوع وآسان ساختن بحث است واز این که گذشت

۱ـ حمدالله مستوفی درتاریخ گزیده تاریخ وفات اورا سنهٔ ۶۱۸ ضبط‌کرده وفصیح خوافی در مجمل فصیحی در سنهٔ ۶۱۳ نوشته است (تاریخ گزیده چاپ عکسی نسخهٔ مجمل فصیحی متعلق بدوست فاضل محترم آقای حاج محمدآقا نخجوانی).

۲ـ برای شرح حال‌کامل اورجوع شود بمقدمهٔ انتقادی جامع ونفیسی که استادعلامه آقای محمد قزوینی برتذکرةالاولیاء عطار چاپ لیدن مرقوم فرموده‌اند وکتاب سودمند ونفیسی که فاضل دانشمند آقای سعیدنفیسی درشرح حال وآثارشیخ عطاربطبع رسانیده‌اند.

دیگرهیچ مجوزمنطقی برای تقسیم مبحث تصوف وعرفان یامباحث دیگری که سرو کارش باعقیده واحساس وتمایلات قلبی وفکروسلیقه است بقرون مختلفه نداریم .

بطوریکه درطی فصول گذشته گفتیم تصوف تحت تأثیر عوامل گونا گون شروع شده بتدریج ازسرچشمه های مختلف رنگهائی گرفته وتحولاتی یافته است و واضح است که آن تحولات وتغییرات تابع قرون نبوده وربطی بماه وسال وقرن نداشته است .

تصوف قرن هفتم دنبالهٔ همان تصوف قرن پنجم وششم است که باظهور بعضی از بزرگان عرفا مخصوصاً محیی الدین ابن العربی و جلال الدین رومی بکمال نضج و پختگی رسیده است .

کلیاتی که راجع بوضعیت علوم وچگونگی بحث وتحقیق وسنخ فکر مشتغلین بحکمت وشیوع مناظره وجدل و سرگرمی بمجادلات مذهبی در قرن پنجم و ششم گفته شد دراوائل قرن هفتم نیز صادق میآید وفقط حادثهٔ عظیم هجوم مغول است که آن جریان را نخست درخراسان وشرق ایران وبتدریج درسائر ایالات منقطع میسازد ودرنیمهٔ دوم این قرن تقریباً جمیع ممالك شرق اسلامی ازایالات ماوراءالنهر تاسواحل بحرالروم تحت تسلط وحشیان بیدادگر مغول ببد ترین مراحل بدبختی و انحطاط مادی ومعنوی میرسند وبقول عطا ملك جوینی صاحب تاریخ جهانگشا که خود یکی ازتماشاگران این حادثهٔ مهیب بوده تقریباً حال مردم همهٔ این ایالات وسیعه مصداق همان چند کلمهٔ موجز آن مرد بخارائی است که راجع بهجوم وقتل وغارت مغول گفته: «آمدند و کندند وسوختند و کشتند وبردند ورفتند» .

بتصدیق غالب مورخین بزرگترین حادثهٔ ایران بعد ازحملهٔ عرب حادثهٔ هجوم مغول است که در آن حادثه ایالات ایران بباد قتل وغارت رفت وهرچه ازآثارزندگی وآبادی وعلم وتمدن درطی چندین قرن وبرنج و کوشش چندین نسل فراهم آمده بود بالمره بدست این وحشیان صحرانشین بیدادگر نابود گردید وهمان طور که هزاران مردم این سرزمین بدست این قوم درنده خو بقتل رسیدند وهزاران آبادی ویران گردید

مدارس و کتابخانه ها و مراکز علمی نیز از میان رفت و مشتغلین بعلوم کشته و پرا کنده شدند وچنانکه صاحب جهانگشا راجع بآن فتنه وتأثیر آن در تخریب اوضاع معنوی وانحطاط تمدن گفته :

«هنر اکنون همه درخاك طلب باید کرد زآنکه در خاك نهانند همه پرهنران»

خلاصه آنکه هجوم مغول در اوضاع معنوی ایران وسایر ممالك شرق اسلامی وحیات عقلانی مردم این سرزمین وعلم وتمدن تأثیرات عمیق وسنگین داشته‌است ولی این نکته را باید درنظر داشت که چنانکه برخی ازاهل تحقیق گفته‌اند استیلای مغول اگرچه ازهمان ابتدا برتمدن ایران تأثیرات شوم داشته ولی تأثیر کامل آن درقرنهای بعدظاهرشده است وچنانکه درمجلدآیندهٔ این کتاب خواهیم گفت ضعف و انحطاط مادی ومعنوی قرن هشتم ونیز ضعف وانحطاط دوره‌های صفویه وافشاریه نتیجهٔ این تأثیربوده است زیرا قرن هفتم دنبالهٔ قرنهای نهضت علمی و ادبی دورهٔ عباسی است و باهمهٔ تحولاتی که در قرنهای پنجم و ششم حاصل شده باز خط ارتباط قطع نشده بود و بقایای قرن گذشته یعنی یك عده از مردمیکه حامل علوم و معارف بودند هنوز موجود بودند که بعضی ازآنها ازبزرگترین نویسندگان وشعرا وحکما ومورخین و جغرافیون و فضلا و دانشمندان محسوبند[1] از قبیل مولانا جلال الدین رومی و شیخ سعدی و عطا ملك جوینی و خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر و علامه قطب الدین شیرازی وخواجه نصیرالدین طوسی ویاقوت حموی وابن‌الاثیرومحمد نسوی منشی و ابن ابی‌الحدید ومنهاج سراج وابن‌الفوطی ونجیب‌الدین سمرقندی وامام رافعی وسکاکی وعزالدین زنجانی واثیرالدین ابهری و سیدبن طاوس و کاتبی قزوینی و هیثم بن علی بحرانی وزکریای قزوینی وجمال قرشی و قاضی بیضاوی و رضی‌الدین استرآبادی و بهاءالدین اربلی وصفی‌الدین ارموی وبابا افضل کاشانی وعلاّمهٔ حلّی وابونصرفراهی

۱- برای شرح حال اجمالی این بزرگان رجوع شود به‌فصل نهم تاریخ مغول تألیف دوست دانشمند معظم آقای عباس اقبال استاد دانشگاه طهران .

ومحمد عوفی و شمس قیس رازی وناصر منشی و ابن‌بی‌بی و کمال الدین اسماعیل و اثیرالدین اومانی وسیف اسفرنگ وپوربهاء جامی وقانعی طوسی وامامی هروی ومجد همگر و بدر جاجرمی و همام تبریزی.

بطور کلی میتوان گفت که در قرن هفتم فکر علمی و بحث و تحقیق در حال خمود و توقف بوده است واصول تقلید وتعبد و پیروی از گفته‌های قدما رواج داشته است باین معنی که بحث و مطالعه وسر گرمی اهل تحقیق و علم عبارت بوده از فهم مطالب قدما واطلاع برمباحث آنها بنحو تقلید وتسلیم کور کورانه و اگر تحقیقی داشته‌اند غالباً لفظی ومیان تهی و کوتاه و نارسا بوده است و مانند قرن ششم و پنجم مناظره وجدل رواج داشته امّا غالباً بمنظور کشف یك حقیقت علمی وروشن ساختن مسائل غامض ومبهم نبوده بلکه فقط برای اثبات عقیدهٔ خود و مجاب ساختن خصم و گرم کردن بازار شهرت و رسیدن بمنافع مادی بوده است.

کارهای علمی که انجام یافته و کتبی که نوشته شده غالباً تلخیص کتب قدما است که بشکل کتب درسی مدون کرده‌اند وغالب آنها بواسطهٔ ملخص بودن احتیاج بشرح وتحشیه داشته واین است که حاشیه نویسی رایج شده است.

حاصل آنکه حرارت وشور وروح و ذوقی که برای زندگانی علمی و عقلانی کشوری لازم است درمیان نبوده وغالب تألیفات بتشویق معدودی وزرا و امرای علم دوست وهنرپرور بوجود آمده است.

درقرن هفتم تصوف وعرفان نضج یافته رنگ علوم ومباحث فلسفی بخود گرفت وبشکل دیگر علوم مدرسی در آمد یعنی تصوف که ازاین ببعد میتوان آنرا «علم عرفان» یا «تصوف فلسفی» نامید درحوزهٔ علوم رسمی در آمده درردیف سایر آموختنی های آن زمان مثل فلسفه وعلم کلام وعلم توحید یاعلم آلهی محلی برای خوداحراز کرد و از اواخر این قرن ببعد کتاب «فصوص الحکم» ابن عربی وبه تبع آن کتابهای دیگر از قبیل فکوك قونیوی و لمعات شیخ عراقی و قصائد ابن فارض کتاب درسی تصوف

شده عده‌ئی سرگرم تعلیم وتعلم آنها بودند وفضلای صوفیه شروح و ایضاحاتی بآنها می‌افزودند.

پیشوای این دوره شیخ محیی‌الدین ابن‌العربی صاحب فتوحات مکیّه وفصوص الحکم است وبعد ازاو شاگردانش مخصوصاً صدرالدین قونیوی که مطالب فلسفه الهی ازقبیل وجود مطلق وربط حادث بقدیم و امثال آن را مورد بحث وتدقیق قرار داده عقیدهٔ وحدت وجود را بسط داده‌اند و کتب آنها بعد از آنکه چندی بین رد وقبول واقبال وادبار سیر کرد بالاخره کتب درسی تصوف شد.

ازخصوصیات قرن هفتم نفوذ و کثرت واهمیت خانقاهها است که در قرنهای گذشته برای اجتماع صوفیه باساد گی‌شروع شده[1] ودراین قرن باوج عظمت واهمیت رسیده بود چندانکه منصب «شیخ‌الشیوخی» درعداد مناصب رسمی دولتی محسوب میشد[2] وخانقاه ازمراکزمهم اجتماع بشمارمیرفت.

اضافه بر اینکه خانقاه مرکزمهم و مؤثر اجتماعی بود چند کار دیگر انجام میداد از قبیل تربیت وتکمیل وتهذیب مرید وتهیهٔ مرشد برای دستگیری وهدایت طالبان وارشاد مبتدیان.

۱ـ درقرن پنجم خانقاه غالباً محل استراحت مسافرین صوفیه بوده ومانند دیرهای مسیحیان درآنجا ازمسافرین پذیرائی میشده‌است. صاحب اسرارالتوحید درحکایت مراجعت ابوسعید ابوالخیر از خرقان میگوید که شیخ ابوسعید بین جاجرم ونیشابور بدیهی بنام «خداشاد» رسید و بااصحاب درآنجا منزل کردند «خانقاهی بود خالی خادم پیش‌آمد و استقبال کرد چنانکه رسم باشد و خدمتها بجای‌آورد و حالی گوسپندان کشت و گفت تاچیزی سازند دیر باشد بگفت تا حالی جگر بندها را قلیه کردند و پیش شیخ آوردند شیخ گفت که اول قدم جگر میباید خورد خادم گفت بقا باد شیخ را پارهٔ دل درکرده‌ام. شیخ را خوش‌آمد و گفت چون دل در باشد خوش باشد بوسعید خود دلی میجوید آن روزآنجا بودند و دیگرروزازآنجا برفتند تا نیشابور» (اسرارالتوحید چاپ طهران) ونیزصاحب اسرارالتوحید درحکایت سفر شیخ به نیشابور میگوید درطوس «بخانقاه استاد ابواحمد که قدمگاه شیخ ابونصرسراج بود فرودآمد» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحهٔ ۱۱۹).

۲ـ جامی در نفحات الانس درشرح حال شیخ فخرالدین عراقی مینویسد که پس از وفات امیرمعین‌الدین پروانه «شیخ ازروم متوجه مصرشد ووی را با سلطان مصرملاقات افتاد سلطان مرید ومعتقد وی‌شد ووی را شیخ‌الشیوخ مصر گردانید» نفحات الانس چاپ هندوستان صفحهٔ ۵۴۴)

تعلیم و تربیت خاص خانقاه را بطوراجمال میتوان بدو طبقه تقسیم کرد یکی تعلیمات شفاهی که عبارت بوده از پندها و دستورهائی که شیخ مرشد بطالبان میداده ومجالس وعظ وتذکیر که از سنن جاریهٔ خانقاههای صوفیه بوده و بزرگان طایفه برای تبلیغ ودعوت ویاارشاد وتهذیب مجلس میگفتند ودیگری تعلیمات عملی که عبارت بوده است از ریاضت‌های مختلف از قبیل روزه و نماز وذکر وچله نشینی و گدائی و درسهای عملی دیگر ازقبیل آداب سماع وسفروامثال آن .

عده‌ئی از مردم بـا ذوق و صاحبدل بدون اینکه رسماً صوفی باشند بخانقاه رفت‌و آمد داشته‌اند اینها غالباً مردم با حالی بوده‌اند که از قیل وقال مدرسه به‌تنگ آمده وازمحراب ومنبرطرفی نبسته و از آفات روز گاربستوه آمده درصحبت صوفیه ساعتی بفراغ دل میگذرانیده‌اند خاصه آنکه در غالب خانقاه‌ها شعر وسماع وقول و غزل هم بگرمی وشورمحفل صاحبدلان میافزوده است این است که ازهرطبقه مردم ازامرا وسلاطین گرفته تاعوام ومردم راه نشین بخانقاه رفت و آمد میکرده‌اند .

عرفای معروف قرن هفتم عبارتند از :

شیخ شهاب‌الدین سهروردی (ابوحفص‌عمربن محمد) صاحب «عوارف‌المعارف» و «رشف‌النصایح» و «اعلام الهدی» دررجب پانصد وسی‌ونه درسهرورد زنجان متولد شده ودرسنهٔ ششصد وسی‌ودو وفات کرده است و اویکی ازمعروفترین و بزرگترین عرفای ایران بشمار است .

ابن‌الفارض (ابوحفص عمربن‌الفارض) صاحب قصائد معروف ازجمله قصیدهٔ تائیه که بیش ازهفتصد و پنجاه بیت است واز پخته ترین و باحال‌ترین اشعارصوفیانه است که شروح‌بسیار بر آن‌ها نگاشته شده‌است. ابن فارض درسنهٔ‌ششصدوسی‌ودووفات یافته‌است.

محیی‌الدین‌بن العربی (محمدبن‌علی‌طائی‌اشبیلی‌اندلسی) معروف به «شیخ اکبر» که درسنهٔ پانصدوشصت متولدودرسنهٔ ششصدوسی‌وهشت دردمشق شام وفات یافته‌است وی ازبزرگان عرفا واجله" متصوفه است ویکی ازپرکارترین مصنفین صوفیه‌است که تألیفات بسیار ازاوباقی‌مانده که معروفترین آنها «فتوحات مکیة» و «فصوص‌الحکم»

است. محیی‌الدین اصول تصوف وعرفان ومسائل حکمت اشراق ومخصوصاً مسئلهٔ وحدت وجودرا مطابق قواعد عقلی واصول علمی بوجه استدلال در کتب خود مدون ساخت وطولی نکشید که کتب او مبنای اصلی تصوف وعرفان شد بطوریکه از اواخر قرن هفتم ببعد غالب آراء عرفا وحکماء اشراق از کتب اوسرمایه گرفته است.

سید برهان‌الدین محقق ترمدی از سادات حسینی و ازمریدان بهاء ولد پدر جلال‌الدین رومی که چندسال بعدازهجرت بهاء ولد ازبلخ درپی‌او بآسیای صغیر رفته ولی بملاقات بهاء ولد توفیق نیافت ویکسال بعدازوفات بهاء ولد درسنهٔ ششصدوبیست‌ونه بقونیه رسید وبقیهٔ عمررا درآنجا گذرانید تا درسنهٔ ششصد وسی وهشت وفات یافت. مولانا جلال‌الدین رومی باوارادت میورزیده[1] وازتربیت یافتگان اومحسوب است.

شیخ رضی‌الدین علی‌لالا که درسنهٔ ششصد وچهل وسه وفات کرده است.

شمس تبریزی (شمس‌الدین محمدبن علی بن‌ملك داودالتبریزی) ازمعاصرین باباکمال جندی وشیخ رکن‌الدین سجاسی وشیخ اوحدالدین کرمانی وشیخ فخرالدین عراقی بوده است. شمس تبریزی غالب اوقات را بمسافرت گذرانیده است و در سنهٔ ششصدوچهل‌ودو بقونیه‌رسیده ودرآنجابامولاناجلال‌الدین رومی مصاحبت کرده وسبب شوروبرآشفتگی‌او شده است ودرسنهٔ ششصدوچهل‌وپنج باحتمال قوی کشته شده‌است.

اوحدالدین کرمانی که بضبط قزوینی (ازکریا محمود صاحب عجائب‌المخلوقات) درآثارالبلاد درسنهٔ ششصد وسی وپنج دربغداد درگذشته است[2].

۱ــ در دفتر دوم مثنوی «در بیان معنی فی التأخیر آفات» اشاره به سید برهان‌الدین محقق میفرماید:

هیچ آئینه دگر آهن نشد	هیچ نانی گندم خرمن نشد
هیچ انگوری دگر غوره نشد	هیچ میوهٔ پخته با کوره نشد
پخته گرد و از تغیر دور شو	رو چو برهان محقق نور شو
چون زخودرستی همه برهان شدی	چونکه گفتی بنده‌ام سلطان شدی

۲ــ آثارالبلاد قزوینی چاپ وستنفلد درآلمان صفحه ۱۶۴-۱۶۵

بابا کمال جندی ازعرفای نیمهٔ اول قرن هفتم که شمس تبریزی وشیخ عراقی از تربیت یافتگان اویند.

شیخ سعدالدین حمّوی[۱] ازاصحاب شیخ نجم‌الدین کبری که بقول معروف در سنهٔ ششصد وپنجاه وفات یافته‌است (حمدالله مستوفی درتاریخ گزیده تاریخ وفات اورا ۶۵۸ضبط کرده وفصیح خوافی درمجمل فصیحی[۲] سنهٔ۶۴۹را سال وفات اودانسته است).

شیخ جمال الدین گیلی از اصحاب شیخ نجم الدین کبری که در سنهٔ ششصد و پنجاه ویك وفات یافته است.

شیخ عزیز نسفی (عزیزبن محمد) از شاگردان شیخ سعدالدین حمّوی مؤلف کتاب «مقصداقصی» و «رسالهٔ مبدأ ومعاد» ومختصر آن رسالهٔ بنام «زبدةالحقائق»[۳]

شیخ نجم‌الدین رازی (ابوبکرعبدالله بن محمد) مشهوربنجم الدین دایه صاحب کتاب مرصاد العباد که درسنهٔ ششصد وپنجاه وچهاروفات یافته‌است.

صلاح‌الدین زر کوب قونیوی ازاصحاب مقرب مولانا جلال‌الدین رومی که در سنهٔ ششصد وپنجاه وهفت در قونیه وفات یافته است.

شیخ سیف‌الدین باخرزی که درسنهٔ ششصد وپنجاه وهشت وفات کرده است.

شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی ازعرفای بزرگ هندوستان و ازمشایخ خاندان سهروردی مولتان[۴] (۵۷۸-۶۶۶) که شیخ فخرالدین عراقی سالها درخدمت اومیزیسته ودختر او را ازدواج نموده بوده است.

۱- یکی ازرسائل اوموسوم به «علوم‌الحقائق وحکم‌الدقائق» در ضمن مجموعه‌ئی ازرسائل عارفانه دیگردرمصر بطبع‌رسیده است.

۲- نسخهٔ متعلق بدوست فاضل دانشمند آقای حاج محمدآقا نخجوانی.

۳- مرحوم‌رضاقلی هدایت درجلداول مجمع‌الفصحا وریاض العارفین اورا ازمعاصرین‌سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه ومریدان سعدالدین حموّی دانسته و نوشته‌است که درسنهٔ ۶۱۶ ازفتنهٔ مغول گریخته وبابرقوه درگذشته است.

۴- برای شرح حال مفصل بهاءالدین زکریا و خاندان سهروردی مولتان و سایر مشایخ معروف قرن هفتم که درهندوستان میزیسته‌اند ازقبیل خواجه معین‌الدین محمد حسن معروف به‌چشتی وغیره رجوع شود به‌جلد دوم تاریخ فرشته چاپ هندوستان صفحهٔ ۳۷۴-۴۱۸.

مولانا جلال‌الدین رومی (جلال‌الدین محمد مشهور بمولوی) که در سالهای اول قرن هفتم در بلخ متولد شده و در پنجم جمادی‌الاخره سنهٔ ششصد و هفتاد و دو در قونیه از دنیا رفته است[۱].

صدرالدین محمدبن اسحق قونوی معروفترین شاگردان محیی‌الدین بن‌العربی صاحب تألیفات مشهور ازقبیل «مفتاح الغیب» و «نصوص» و «فکوک» و «نفحات ـ الهیه» صدرالدین طریقه استاد خود محیی الدین را ببهترین وجه تقریر میکرد و بهمت او آراء و عقائد محیی الدین دربین عرفـا مرجع مسلم گردید. صدرالدین از معاصران مولانا جلال‌الدین رومی است و یکسال بعد از وفات مولانا درسنهٔ ششصد و هفتاد وسه وفات یافته است.

نجیب‌الدین علی بن بزغش شیرازی که‌در شعبان‌سنهٔ‌ششصدو هفتادو هشت ازدنیا رفته‌است.

مویدالدین جندی ازشاگردان صدرالدین قونوی که فصوص الحکم را شرح کرده وبطریق ابن فارض اشعاری گفته است.

حسام‌الدین حسن چلبی که درسنهٔ ششصد و بیست ودو درقونیه متولد شده از شاگردان ومصاحبین عزیز ومقرب مولانا جلال‌الدین رومی که پس‌از وفات مولانادر سنهٔ ۶۷۲ مدت پانزده سال خلیفه وجانشین او بوده است ودرسنهٔ ششصد وهشتاد وهفت وفات کرده است. مثنوی معروف جلال‌الدین رومی بنام حسام‌الدین چلبی‌است وباین مناسبت این شاهکاربزرگ به «حسامی نامه» موسوم است وازابیات مقدمه‌های جلد چهارم و پنجم و ششم مثنوی و ابیات متفرق دیگر درمدح حسام‌الدین چلبی واضح میشود که وی درنظرمولاناء رومی تا چه اندازه عزیز وارجمند بوده است.

شیخ عراقی (فخرالدین ابراهیم بن شهریارهمدانی) از مریدان سهروردی که مدت بیست وپنج سال درمولتان هندوستان ملازم شیخ بهاءالدین زکریا بوده وبعد

---

۱ – برای شرح حال و مقام و آثار او رجوع شود برسالهٔ محققانه فاضل دانشمند آقای بدیع‌الزمان فروزان‌فر استاد دانشگاه طهران.

ازوفات او درسنهٔ ششصدوشصت وشش ازهندوستان خارج شده ومدتی درقونیه باصدرالدین قونوی مصاحبت کرده ونزد او بتعالیم شیخ محیی الدین ابن العربی آشنا شده و کتاب «لمعات» رانگاشته است ودرسنهٔ ششصد وهشتاد وهشت دردمشق شام وفات یافته‌است.

شیخ سعدی شیرازی[1] که باشهراقوال درسنهٔ ششصد ونود ویك در شیراز وفات یافته است.

سلطان ولدپسر مولانا جلال الدین رومی که بعد ازوفات حسام الدین چلبی درسنهٔ ششصد وهشتاد وسه رئیس فرقهٔ مولویه بوده ودرسنهٔ هفتصد ودوازده در گذشته‌است.

بطوریکه ملاحظه میشود درطی این کتاب ازظهورتصوف دراسلام ومبانی اوّلی تصوف وعرفان وحدود آن ومنابعی که داشته یابنظرمیآید که داشته است سخن گفتیم وسپس ازسیر تحوّلی تصوف در طی قرون اسلامی تا پایان قرن هفتم بحث کردیم و اینك باخاتمهٔ قرن هفتم سخن راخاتمه میدهیم وشرح تصوف قرن هشتم رامیگذاریم برای مجلددیگری که مخصوص بحث در اوضاع و احوال اجتماعی قرن هشتم است که البته مناسب همین است و بلکه لازم است که این چشمهٔ مهمّ از اوضاع اجتماعی آن قرن رادرضمن خودآن قرن ذکر کنیم تامطلب بهم بسته ومربوط وبرای حضور ذهن خواننده مساعد تر بوده باشد و البته خوانندگان پس از خواندن مجلد حاضر بر مبانی واصول وکلیات این مبحث احاطهٔ کافی یافته واین سابقهٔ اطلاع برای فهم تصوف عصرحافظ مفید وسودمند خواهد بود.

در پایان این مجلد برای اتمام فایده در دو موضوع دیگر بنحو اجمال بحث میکنیم یکی موضوع مؤلفات ومصنفات صوفیه وطرز کتاب نویسی قوم وذکر پاره‌ئی ازمؤلفات مهم آنها است ودیگری موضوع الفاظ ومصطلحات صوفیان است که برای فهم سخنان این‌قوم ضرورت بسیاردارد.

۱ـ رجوع شود بمقالهٔ «سعدی و سهروردی» بقلم آقای بدیع الزمان فروزان فر در مجلهٔ «تعلیم وتربیت» شمارهٔ ۱۱ـ۱۲ و نیز بمقالهٔ «ممدوحین شیخ سعدی» بقلم استاد علامه آقای محمد قزوینی درمجلهٔ مذکور شمارهٔ ۱۱ـ۱۲ صفحه ۷۷۸.

آثار ادبی صوفیه

بطوریکه در صفحات گذشتهٔ این کتاب گفتیم درقرن اول و دوم تصوف طریقهٔ عملی ساده‌ئی بود مبتنی برزهد وعبادت ورعایت اوامر ونواهی شرع وازقرن سوم بعلت ظهور و شیوع علم وفلسفه در بین مسلمین اندك اندك تعلیمات نظری خاصی از قبیل مسئلهٔ وحدت وجود وفناء فی‌الله و بقاء بالله وامثال آن داخل در تصوف شدو عرفان واقعی آغاز گشت بطوریکه دیگر اصطلاح «زاهد» و «عابد» که به پیروان طریقهٔ عملی اطلاق میشد وافی نیست وبهتر آن است که «عارف» نامیده شوند[1].

ونیزازمطالعهٔ تراجم احوال صوفیه واطلاع براقوال وآراء عرفا که همیشه علم رسمی وقیل وقال مدرسه و کتاب ودفتر را حجاب راه سالك شمرده‌اند چنان انتظار میرود کـه در بین صوفیه اساساً تألیف وتصنیف نمی بایستی معمول شده باشد زیرا اصول ومبانی طریقت وسلوك با علم ظاهر مخالف است وعارف معتقد است که **«العلم هوالحجاب الاکبر»**.

درقرن سوم هم که تعلیمات عرفانی نظری شیوع یافت باز مانند دیگرعلوم و فنون مدون نبوده وبا کتاب ودفتر سرو کارنداشته بلکه سینه بسینه نقل میشده یعنی مرشد و ولی بمقتضای حال واستعداد مریدان را تعلیم میداده وبا رموز معرفت واصول نظری عرفان آشنا میساخته است.

درکلمات بزرگان صوفیه غالباً بالحن طنز واستهزاء و تحقیر و توهین از اهل

۱ـ شیخ الرئیس ابوعلی سینا در نمط نهم ازکتاب اشارات میفرماید: «المعرض عن متاع الدنیا و طیباتها یخص باسم‌الزاهد و المواظب علی فعل العبادات من‌القیام والصیام ونحو هما یخص باسم العابد والمتصرف بفکره الـی قدس الجبروت مستدیماً لشروق نور الحق فی سره یخص باسم العارف وقد یترکب بعض هذه مع بعض».

استدلال و کتاب و پیروان علوم رسمی وتقریر و بیان سخن رانده شده است و شرط وصول بمعرفت راآن دانسته‌اند که لوح قلب ازنقش آموختنیهای مدرسه پاك شود وتاآن صفا وسادگی حاصل نگردد محال است که برای پذیرفتن نقش معرفت الهی آماده شود مولاناء رومی دراین معنی میفرماید[1].

کارگاه هست کن‌جز نیست چیست — هست مطلق کار ساز نیستی است

یا نهالی کارد اندر مغرسی — بر نوشته هیچ بنویسد کسی

تخم کارد موضعی که کشته نیست — کاغذی جوید که‌آن بنوشته‌نیست

کاغذ اسپید نابنوشته باش — ای برادر موضع نا کشته باش

تا بکارد در تو تخم آن ذوالکرم — تا مشرف گردی از نوالقلم

برای مزید اطلاع بعضی از گفته‌های بزرگان صوفیه را دراینجا نقل میکنیم.

وقتی از حبیب عجمی که مردعامی وامّی بود کرامتی ظاهر شد حسن بصری که عمری را صرف آموختن علوم کرده بود ازاوپرسید: «ای حبیب این بچه یافتی گفت بدانکه من دل سفید میکنم وتو کاغذ سیاه[2]».

ابراهیم ادهم گفته است: «درین طریق هیچ چیز برمن سخت تراز مفارقت نبود که فرمودند که مطالعه مکن[3]».

جنید بغدادی گفته: «چون حق تعالی بمریدی نیکی خواهد او را پیش صوفیان افکند وازقرایان بازدارد نقل است که گفت نشاید که مریدانرا چیزی آموزند مگر آنچه درنماز بدان محتاج باشند وفاتحه **وقل هو الله احد** تمام است و هرمریدی که زن کند وعلم نویسد ازوی هیچ نیاید[4]».

۱ــ مثنوی دفتر پنجم چاپ علاءالدوله صفحه ۴۸۲.

۲ــ تذکرةالاولیاء عطار ج ۱ صفحهٔ ۵۴.

۳ــ تذکرةالاولیا عطار ج ۱ صفحهٔ ۹۴ چاپ لیدن.

۴ــ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۲۶.

شیخ ابوسعید ابوالخیر گفته که «بایزید بسطامی گفت حق تعالی فرداست اورا بتفرید باید جستن تواورا بمداد و کاغذ جوئی کی یابی[۱]» .

جنید بغدادی معتقد بوده که خواندن و نوشتن سبب پراکندگی اندیشهٔ صوفی است و میگفته : « عارف آن است که حق تعالی ازسراو سخن گوید واوخاموش[۲]» .

شیخ ابوسعید ابوالخیر میگوید که در حوالی نسا بدیه پیسمه رفتم که مدفن احمد علی یکی ازمشایخ خراسان بود درآنجا در مسجدی فرود آمدم پیر مرد قصابی نزدمن آمد وپرسیدکه : «شرط بندگی چیست وشرط مزدوری چیست ما ازعلم جواب دادیم گفت هیچ چیزدیگرهست ما خاموش مینگریستیم آن پیربهیبت درمانظر کرد وگفت با مطلقه صحبت مدار یعنی که علم ظاهر را طلاق داده وچون ازتو سئوالی کردم نخست از شرع جواب دادی چون آن علم راطلاق دادهئی باز گردآن مگرد[۳]» .

شیخ عطار درشرح حال بشرحافی نوشته: « نقل است که هفت قمطره از کتب حدیث داشت در زیر خاك دفن کرد روایت نکرد گفت از آن روایت نمیکنم که در خود شهوت میبینم اگرشهوت دل خاموشی بینم روایت کنم[۴]» .

بایزید بسطامی گفته : «مردمان علم ازمردگان گرفتند وما از زندهٔ علم گرفتیم که هرگزنمیرد همه بحق گویند ومن ازحق گویم لاجرم گفت هیچ چیزبرمن دشوارتر ازمتابعت علم نبود یعنی علم تعلیم ظاهر[۵]» .

و نیز شیخ فریدالدین عطار در شرح حال یوسف بن حسین رازی معروف به « پیرری »که ازمریدان ذوالنون مصری بوده میگوید پس ازآنکه ذوالنون امر کرد ازمصر بشهر خودبر گردد یوسف بن حسین ازذوالنون وصیتی خواست ذوالنون گفت

۱ـ اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۲۰۱ .

۲ـ تذکرةالاولیا ج ۲ صفحه ۲۸

۳ـ اسرارالتوحید چاپ طهران صفحهٔ ۳۲ .

٤ـ تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۱۰۸ .

۵ـ تذکرةالاولیا ج ۱ صفحه ۱۷۰ .

«ترا سه وصیت میکنم یکی بزرگ ویکی میانه و یکی خرد وصیت بزرگ آن است که هرچه خواندهئی فراموش کنی وهرچه نبشتهئی بشوئی تاحجاب برخیزد[۱]».

سهل بن عبدالله تستری گفته : «هردل که با علم سخت گردد از همه دلها سختتر گردد و علامت آن دل که باعلم سخت گردد آن بود که دل وی بتدبیرها و حیلتها بسته شود و تدبیر خویش بخداوند تسلیم نتواند کرد» و نیز گفته است : «علما سه قوماند عالم است بعلم ظاهر علم خویش با اهل ظاهر میگوید و عالم است بعلم باطن که علم خویش را با اهل او میگوید و عالمی است که علم اومیان او ومیان خدای است آنرا با هیچ کس نتواند گفت»[۲]

صاحب کتاب اسرارالتوحید در حالت ابوسعید ابوالخیر نوشته که پیرابوالفضل حسن مرشد ابو سعید شیخ را مجاهدتها وریاضتها فرمود چندانکه «شیخ را از علم قال روی سوی حال آورد در اثناء آن مجاهدات وریاضات چون شیخ راآن حالت روی نمود ولذّت حالت بیافت هرچه از کتب خوانده بود ونبشته وجمع کرده جمله درزیر زمین کرد و برزبر آن دکانی ساخت وشاخی مورد بدست مبارك خویش باز کرد و برآن دکان برزبرآن کتابها فرو برد وآن شاخ بمدتی اندك بگرفت وسبز گشت و درختی بزرك شد با شاخهای بسیار ...» بعد ازقول ابوسعید نقل میکنند که گفته چون حالت بما روی نمود دیگراز کتب ودفاترخود راحت نمییافتم ازخدا خواستم که مراآسایش خاطری بدهد خداوند بامن فضل کرد کتابها را ازخود دورساختم و بتلاوت قرآن پرداختم ازفاتحة الکتاب شروع نموده میخواندم تادرسورهٔ انعام باین آیه رسیدم که «**قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون** اینجا کتاب ازدست بنهادیم هرچند کوشیدیم تا یك آیت دیگر پیش رویم راه نیافتیم آن نیزازپیش بر گرفتیم».

«ودرآن وقت که شیخ ما (یعنی ابوسعید ابوالخیر) کتابها دفن میکرد و آن

۱- تذکرة الاولیا ج ۱ صفحهٔ ۳۱۸ .

۲- تذکرة الاولیا ج ۱ صفحهٔ ۲۶۰ .

دکان بر آورده بود و کتب در آنجا نهاده و خاك برزبر آن کتابها میکرد پدر شیخ بابوابوالخیررا خبر کردند که بیا که ابوسعید هرچه از کتب تا این غایت نبشته بود و حاصل کرده وتعلیقها وهرچه آموخته است همه درزیرزمین میکند وآب برزبر آن میراند و درآن حال که کتابها را در زیر خاك میکرد روی بکتابها کرد و گفت: « **نعم الدلیل انت والاشتغال بالدلیل بعد الوصول محال** » . ودرمیان سخن بعد از آن مدتی برزبان مبارك شیخ رفته است **رأس هذا الامر کبس المحابر و خرق الدفاتر و نسیان العلوم** » وچون شیخ ما آن کتب دفن کرد وآن شاخ مورد بوی فروبرد وآب داد جمعی ازبزرگان شیخ ما را گفتند ای شیخ اگراین کتابها بکسی دادی که او از آن فایدهٔ میگرفتی همانا بهتر بودی شیخ ما گفت « **اردنا فراغة القلب بالکلیة من رؤیة المنة وذکر الهبة عندالرؤیة** »[۱] .

جامی در نفحات الانس در شرح حال عبدالله بن حاضر نوشته « که وی خال یوسف بن الحسین است از متقدمان مشایخ بوده از اقران ذوالنون و مه از ذوالنون . یوسف بن الحسین میگوید که ازمصرمیآمدم از پیش ذوالنون روی بری نهادم چون ببغداد رسیدم خال من عبدالله حاضر آنجا بود میخواست بهحج رود نزدیك وی شدم گفت از کجا میآئی گفتم از مصر بری میروم میخواهم که مرا وصیتی کنی گفت نپذیری گفتم شاید که پذیرم گفت دانم که نپذیری گفتم بود که پذیرم گفت چون شب درآید برو و کتب خویش وهرچه از ذوالنون نوشتهٔ در دجله انداز گفتم بیندیشم آن شب مرا ازاندیشه خواب نبرد ومرا ازدل برنیامد ....»

مولاناء رومی در دفتر سوم مثنوی در حکایت موسی و فرعون و « مهلت دادن موسی تاساحران را جمع کند » میگوید:

خفتهٔ بیدار باید پیش ما	تا ببیداری ببیند خوابها
دشمن این خواب خوش شدفکر خلق	تا نخسبد فکرتش بسته است حلق

۱- اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۳۲-۳۳ .

حیرتی باید که روبد فکر را — خورده حیرت فکر را و ذکر را

هر کـه کاملتر بود او در هنر — او بصورت پس بمعنی پیشتر

چونکه گله باز گردد از ورود — پس فتد آن بز که پیش آهنگ بود

پیش افتد آن بز لنگ پسین — ضحکة الرّجعی وجوه العابسین

از گزافه کی شدند این قوم لنگ — فخر را دادند و بخریدند ننگ

پا شکسته میروند ایشان بحج — ازحرج راهی است پنهان تا فرج

دل ز دانش‌ها بشستند این فریق — زانکه این دانش نداند آن طریق

دانشی باید که اصلش زان‌سراست — زانکه هرفرعی باصلش رهبراست

هر پری بر عرض دریا کی پرد — تا لدن علم لدنّی پی برد

پس چرا علمی بیاموزی بمرد — کش بباید سینه را زان پاك کرد

پس مجو پیشی ازاین سر لنگ‌باش — وقت وا گشتن تو پیش آهنگ‌باش

آخرون السابقون باش ای‌حریف — بر شجر سابق بود میوهٔ لطیف

گر چه میوه‌آخر آید در وجود — اول است او زانکه او مقصود بود

چون ملایك گوی لاعلم لنا — تا بگیرد دست تو علمتنا

گر دراین مکتب ندانی تو هجی — همچو احمد پرّی از نور حجی

گر نباشی نامدار اندر بلاد — کم نهٔ و الله اعلم بالعباد

اندراین ویرانه کان معروف نیست — از برای حفظ گنجینه دری است

موضع معروف کی بنهند گنج — زاین قبیل آمد فرج درزیر رنج

خاطر آرد بس شکال اینجا و لیك — بگسلد اشکال را استور نیك

دست عشقش آتشی اشکال سوز — هر خیالی را بروبد نور روز

آنکه‌درعقل و گمان‌هستش حجیب — گاه‌پوشیده‌است و گه‌بدریده‌جیب

عقل جزوی گاه خیره گه نگون — عقل کلی ایمن از ریب المنون

و نیز در مجلد سوم میگوید :

عاشقانرا شد مدرس حسن دوست — دفتر ودرس وسبق‌شان روی اواست

خامشند و نعرهٔ تکرارشان میرود تا عرش و تخت یارشان

هر که درخلوت به بینش یافت راه او ز دانش‌ها نجوید دستگاه

ونیز درمجلد ششم درحکایت «فقیر گنج طلب» میگوید:

ای بسا علم و ذکاوات و فطن گشته رهرو را چو غول راه زن

بیشتر اصحاب جنت ابلهند تا ز شرّ فیلسوفی میرهند

خویش‌را عریان کن ازجملهٔ فضول ترك خود کن تا کند رحمت نزول

زیرکی ضدّ شکست است و نیاز زیرکی بگذار و با گولی بساز

زیرکی شد دام برد وطمع و کاز تا چه خواهد زیرگی را پاکباز

زیرکان بـا صنعتی قانع شدند ابلهان از صنع در صانع شدند

شیخ محمود شبستری در گلشن رازمیفرماید:

حکیم فلسفی چون هست حیران نمی بیند ز اشیا غیر امکان

ز امکان میکند اثبات واجب از این حیران شد اندر ذات واجب

***

زهی نادان که او خورشید تابان بنور شمع جوید در بیابان

جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدائی است پنهان

***

کسی کو عقل دور اندیش دارد بسی سر گشتگی در پیش دارد

ز دور اندیشی عقل فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی

دو چشم فلسفی چون بود احول ز وحدت دیدن حق شد معطل

رها کن عقل را با حق همی باش که تاب خور ندارد چشم خفاش

شیخ فریدالدین عطار درشرح حال شیخ ابوبکر واسطی نوشته که گفته است. «چون حق ظاهرشود عقل معزول گردد هرچند حق بمرد نزدیك میشود عقل میگریزد زیرا که عاجزاست عاجزی را هم‌ادراك بعاجزی بود ومعرفت ربوبیت نزدیك مقربان حضرت

باطل شدن عقل است از بهر آنکه عقل آلت اقامت کردن عبودیت است نه آلت در یافتن حقیقت ربوبیت وهر که را مشغول کردند باقامت بندگی وازوی ادراك حقیقت خواستند عبودیت از اوفوت شد وبمعرفت حقیقت نرسید » .

ابن الجوزی در کتاب تلبیس ابلیس فصل مخصوصی درتحت این عنوان نوشته: «ذکر تلبیس ابلیس علی الصوفیه فی ترك التشاغل بالعلم[1] » ودرآن صوفیه را سرزنش میکند که بر بساط بطالت نشسته و تصوف را عبارت از بیکاری دانسته و در تاریکی هواجس نفس فرورفته‌اند ازجمله میگوید که بعضی ازصوفیه درذم اهل علم کوشیده اشتغال بعلم را تلف کردن وقت پنداشته‌اند ومدعی شده‌اند که علوم صوفیه بلاواسطه است وافاضهٔ ازمنبع فیاض است شبلی میگفته :

« اذا طالبونی بعلم الورق برزت علیهم بعلم الخرق»

علم شریعت را «علم ظاهر» وهواجس نفسانی خود را «علم باطن» نامیده‌اند و گفته‌اند که علم باطن سرّ الهی‌است که خداوند بقلوب اولیاء خود میافکند. وقتی درمحضر بایزید بسطامی سخن از راویان حدیث میرفت بایزید گفت بینوا مردمی بوده‌اند که علم خود را مرده از مرده اخذ کرده‌اند درحالیکه ما علم خود را اززندهٔ جاویدان اخذ کرده‌ایم خلاصه آنکه میگفته‌اند که ما طالب علوم‌الهامیه هستیم نه‌علوم تعلیمیه و باین جهت از فرا گرفتن علـوم رو گردان بوده‌اند بعضی ازصوفیه بین شریعت و حقیقت فرق نهاده‌اند در حالیکه این جهل و بی‌خردی است زیرا شریعت عبارت از حقائق است وهر کس خارج از شریعت حقیقتی توهّم کند برخطا رفته است آنگاه ابن الجوزی میگوید بعضی از صوفیه که مشتغل بعلم بودند دست بنوشتن زدند ولی شیطان بآنها چنان القا کرد که مقصود از علم « عمل » است[2] بنا براین احتیاجی

۱ــ رجوع شود به‌تلبیس ابلیس چاپ مصرصفحه ۳۴۲ــ۳۵۳ .

۲ــ شیخ عطاردرشرح حال شیخ ابوعلی دقاق نوشته که گفته است : «کسی که بقالی خواهد کرد او را بخروار اشنان باید اما اگــر جامه خواهد شست او را ده ستیر اشنان تمام بود یعنی علم آن قدر تمام است که بدان کار کنی اما اگر برای فروختن آموزی هرگزت کار بر نیابد که مقصود از علم عمل است و تواضع » .

بکتاب ودفتر نیست و آنها کتب خود را ازمیان بردند یعنی در خاك مدفون ساختند یا بآب ریختند از جمله احمد بن ابی‌الحواری کتب خود را بدریا ریخت و گفت: «نعم الدلیل کنت والاشتغال بالدلیل بعدالوصول محال» درحالیکه احمدبن ابی‌الحواری مدت سی سال از طلاّب حدیث بوده ودرموقع غرق کتب خویش میگفته: «ای علم ازباب تحقیرواستخفاف ترا غرق نمیکنم بلکه درطلب توبودم برای اینکه براهنمائی توبخدا راه پیدا کنم وچون این نتیجه حاصل شد دیگر از تو بی‌نیازشدم».

دیگری ازصوفیه جمیع احادیث وسماعات خود را دردجله انداخت. دیگری از صوفیه جزء بجزء احادیثی را که جمع کرده بود بر جماعتی میخواند و چون از خواندن هرجزء فارغ میشدآنرا بدجله میافکند ومیگفت «قدادیته». شبلی میگفته: «کسی را میشناسم که وارد صوفیه نشد مگرآنکه جمیع دارائی خودرا انفاق کرد وهفتاد صندوق کتاب را که بخط خود نوشته و حفظ کرده و بچندین روایت درست کرده دراین رودخانهٔ دجله که می‌بینید غرق کرد» وابن الجوزی میگوید مقصود شبلی خودش است[1].

۱ــ جامی درنفحات الانس درشرح حال عین‌الزمان جمال الدین گیلی نوشته: «وی نیزاز خلفای شیخ نجم الدین کبری است بسیار دانشمند و فاضل بوده است در اوائل که عزیمت صحبت حضرت شیخ کرد بکتب خانه درآمد و ازلطائف علوم عقلی و نقلی مجموعهٔ انتخاب کرد که در سفر مونس وی باشد چون نزدیك خوارزم رسید شبی در خواب دید که شیخ باوی گفت که ای گیلیك پشته بینداز وبیا چون بیدار شد اندیشه کرد که پشته چیست من ازدنیا هیچ ندارم واندیشه جمع آن نیز ندارم و شب دوم همین خواب دید و شب سوم نیز از شیخ پرسید که شیخا پشته چیست گفت آن مجموعه که جمع کردهٔ چون بیدار شد آنرا در جیحون انداخت چون بحضرت شیخ رسید گفت اگرآن مجموعه را نمی‌انداختی ترا هیچ فایده نمی‌بود.»

ونیزجامی درنفحات‌الانس درشرح حال شمس تبریزی راجع بملاقات اوبامولانا جلال‌الدین رومی نوشته است: «وبعضی گفته‌اند که چون خدمت مولانا شمس الدین بقونیه رسید و بمجلس مولانا درآمد خدمت مولانا درکنارحوضی نشسته بود وکتابی چند پیش خود نهاده پرسید که این

بقیه پاورقی درصفحه ۵۱۵

آنگاه ابن‌الجوزی شرحی درفوائد علم نوشته برجماعتی که کتب را دفن کرده یاسایرین را بدفن ومحو کتب ترغیب کرده‌اند طعنه میزند ومیگوید که اگر بگویند علم ما را ازعبادت مشغول میسازد میگوییم اشتغال بعلم بهترین عبادات است.

از جملهٔ حکایاتی که ابن‌الجوزی دراین موضوع نقل میکند یکی این است که یکی ازصوفیه موسوم به ابوسعید الکندی درخانقاهی منزل داشت ودرجمع دراویش بسرمیبرد و گاهی در نهان بدرس حدیث میرفت روزی در خانقاه دواتش از جیبش بیرون افتاد یکی ازصوفیان باو گفت: «عورتت را بپوشان».

حکایت دیگراین است که میگوید وقتی شبلی دواتی دردست حسین بن‌احمد صفاردیده باو گفت: «سیاهیت را ازپیش من ببر که مرا سیاهی دلم بس است».

ازاقوال صوفیه در ذمّ علم و حکمت وقدح عقل و استدلال و طعن بر علما و فلاسفه و ترغیب بترك علوم رسمی و حکایات فراوان راجع بدفن و سوختن و بآب افکندن کتب که ازمجموع آن حکایت‌ها برمیآید که عمل شایع ومطردی بوده است نباید چنان استنباط کرد که صوفیه مخالف علم و کتاب و مزاحم دانش و دفتراند و یا تعلیم وتعلم علوم نافعه وفنون مفیده را منع میکنند وبنابراین تعالیم آنها طبعاً و قهراً منجربشیوع جهل وهمجیت خواهد شد هر کس چنین استنباطی کند بواسطهٔ دوری ازمشرب ومذاق این طایفه واشتباه دربعضی اصطلاحات است.

اساساً صوفی مرد راه است وتوقف راکفرطریقت میشمارد وچنانکه شیخ محمود شبستری در گلشن راز گفته دستوراساسی سالك این است که:

میاسا یك زمان اندر مراحل   مشو موقوف همراه رواحل

چه کتابهاست مولانا گفت که این را قیل وقال میگویند ترا باین چه کار خدمت مولانا شمس‌الدین دست درازکرد وهمه کتابها را درآب انداخت خدمت مولانا بتأسف تمام گفت هی‌درویش چه کردی بعضی ازآنها فوائد والدمن بود که دیگریافته نمیشود شیخ شمس‌الدین دست درآب کرد ویکان یکان کتابهـا را بیرون آورد و آب در هیچ یك اثر نکرده بود خدمت مولانا گفت این چه سرّ است شیخ شمس‌الدین گفت این ذوق وحال است ترا ازاین چه خبر».

بعقیدهٔ صوفی سالك باید از ماسوی الله دل بر کند و درطی سفر روحانی او یعنی در سیر بسوی حق هرچیزی که مانع ازتقدم و پیشرفت اوشود ودل او را بخود مشغول سازد مذموم است وبایستی از میان بر داشته شود شریعت و دنیا وشئون دنیوی وعلم حتی خود تصوّف و آداب سلوك همه برای سالك درحکم نردبان است و باید سبب ترّقی ومدد کار بالارفتن اوباشد اگراین نتیجه از آنها حاصل شود ممدوح وپسندیده والامضر ومذموم است بقول سنائی غزنوی :

بهرچ از راه و امانی چه کفر آن حرف و چه ایمان

بهرچ ازدوست دور افتی چه زشت آن نقش وچه زیبا

مثلاً صوفی شریعت را محترم میشمارد واحکام آنرا رعایت میکند مقامات سیروسلوك بابجاآوردن تکالیف دینی آغازمیگردد ولی با آنکه طریقت باشریعت شروع میشود نهایت سیر آن ومطلوب ومنظور نهائی سالك درشریعت نیست بلکه دیریازود از آن خواهد گذشت وسالك که ازشرع ابتدا کرده وبراه افتاده همیشه در آن باقی نخواهد ماند البته همیشه شرع را مقدس واحکام آنرا واجب الرعایه خواهد شمرد و مراحل اول سیر کمالی خود را از برکات شریعت خواهد دانست زیرا شریعت نردبان ترقی اوبوده ولی بعقیدهٔ خودش از قرآن مغزرا برداشته استخوان را ترك گفته ومعنی را گرفته ظاهررا رها ساخته است .

ونیز بطوریکه سابقاً درمبحث فقر گفتیم فقر که دربین پیشروان صوفیه یعنی زهاد قرون اول اسلام متوجه اشیاء مادّی بوده یعنی بر آن بوده‌اند که هرچه سالك بیشتر از اشیاء مادی و مال و منال دنیوی و جاه و مقام صوری منقطع شود به نجات نزدیکتر خواهد بود بتدریج معنی وسیعی یافت وبنظر صوفیان دوره‌های بعدکه مایهٔ وجد وحال وفهم وذوق آنها بیشتر بوده فقرواقعی فقدان غنا نیست بلکه فقدان میل ورغبت بغنا است یعنی چیزی که در فقر مهم است تهی بودن قلب است از هر قسم علاقه ازجمله علاقهٔ بمال دنیا وتنها تهی بودن دست ازمال دنیا کافی نیست وفقری که

بآن مباهات شده و «الفقر فخری» گفته شده عبارت از آن است که فقیر از هر فکر ومیلی که اورا از خدا منحرف کند بر کنار باشد خواه آن فکر و میل دنیا باشد و خواه آخرت.

فقیر باین معنی ممکن است ثروتمند باشد یـا جاه و مقام صوری داشته باشد بوسائل مشروع وپسندیده مال بدست آورد، مولّد ثروت باشد، متقلد امورمهم جامعه باشد وبکارهای عمومی منصوب شود ولی‌مال حلالی را که ازراه مشروع بدست آورده درراه خیرصرف کند ومقام وجاه ومنصب را وسیله خدمت بخلق قراردهد.

شیخ نجم‌الدین رازی در کتاب مرصادالعباد «دربیان سلوك ارباب نعم واصحاب اموال» میگوید: «بدانکه مال ونعمت وجاه ودولت دنیا برمثال نردبان است که بدان بر علوّ توان رفت و هـم بدان بسفل توان رفت پس مال و جاه را هم وسیلت درجات بهشت و قربت حق میتوان ساخت و هم وسیلت درکات دوزخ و بعد حضرت میتوان کردچنانکه حق تعالی بدین کیمیا گری سعادت اشارت فرمود **وابتغ فیما آتیك الله الدار الاخرة** یعنی بدانچه تو را داده‌ایم ازمال دنیا درجات اخروی را بطلب وآنچه نصیبهٔ تواست ازدنیا فراموش مکن اشارت بدان است که ازمال دنیا نصیبهٔ تو آن است که در راه خدای صرف کنی نه آنچه بهوا خرج کنی یابنهی»[۱]

صوفی علم را نیزمحترم ومفید وراهبر ودلیل میشمرد ولی فقط راهبرو دلیل است وبنوبهٔ خود نردبان ترقی ووسیلهٔ بالا رفتن است وبس باین معنی که علم واسطه است نه غایب ومقدمه است نه نتیجه وهمینکه سالك از آن مستغنی شد دیگر تقید بآن و اسارت باصطلاحات آن را مذموم میشمرد وبآنهائیکه علم را غایت مطلوب و نتیجه نهائی انگاشته‌اند طعنه میزنند.

بطوریکه گفته شد احمدبن الحواری وقتی کتب خودرا بدریا میریخت گفت:

۱ـ مرصادالعباد چاپ طهران باهتمام مرحوم آقاسید حسین شمس‌العرفا صفحه ۲۸۶-۲۸۷

«ای علم ازباب حقیر شمردن دانش نیست که ترا بدریا میافکنم بلکه علت این است که دیگر ازتوبی نیازم چندان درطلب توبودم که براهنمائی تو راهی بخدا پیدا کنم وچون این نتیجه حاصل شد دیگر حاجتی ندارم».

حاصل آنکه علم در نظر صوفی مقصود بالذات نیست بلکه مقصود بالعرض است ویکی ازوسائل تقدم وترقی اوتاسرحد معینی علم است.

نکتهٔ دیگر این است علمی که مورد صحبت صوفی است ودرذم آن حرف میزند وآن را عقیم وبلاثمر میخواند وبرای وصول بحقیقت غیر کافی میشمرد علومی است که موضوع آن شناسائی خدا وبحث درذات و صفات الهی است صوفی فوق شرع و علم وعقل ونقل بکشف و شهود و واردات قلبی قائل است ومعتقد است که با تصفیهٔ قلب بمعرفت الهی و حال مشاهده خواهد رسید حتی ازراه فناء فی‌الله ببقاء بالله نایل خواهد شد ودرخدا خواهد زیست بنا براین علوم رسمی ومعارف اکتسابی را برای رسیدن بخدا غیر کافی ونارسا دانسته و پابند شدن بقیل وقال مدرسه را سر گردانی میداند ودراین معنی است که «علم راحجاب اکبر» میخواند باضافه بعد ازوصول بمعلوم آنرا امری زائد وعبث میشمارد چنانکه مولانا جلال‌الدین رومی درمثنوی میگوید:

حاصل اندر وصل چون افتاد مرد — گشت دلاله به پیش مرد سرد

چون بمطلوبت رسیدی ای ملیح — شد طلبکاری علم اکنون قبیح

چون شدی بربامهای آسمان — سرد باشد جستجوی نردبان

جز برای یاری وتعلیم غیر — سرد باشد راه خیر از بعد خیر

آینهٔ روشن که صاف است وجلی — جهل باشد بر نهادن صیقلی

پیش سلطان خوش نشسته درقبول — زشت باشد جستن خط و رسول

حاصل آنکه درمذمت علم وطعن برعلما روی سخن صوفی با علمائی است که بامنطق ناقص بشری و فلسفه وحکمت مدرسی میخواهند بمعرفت و حقیقت برسند وازاین نوع علم که سرمایه اهل ظاهر وسلاح پیروان هفتاد و دوملت است بگذریم

صوفی بسایر علوم نافع وهنرهای مفید که برای معاش خلق و تهیهٔ حوائج زندگی و عمران بلاد وانتظام جامعه وسیاست مدن ومصلحت اجتماع لازم است کاری ندارد باین معنی که این علوم ومباحث از موضوع صحبت تصوف خارج است و صوفی مستقیماً باین مباحث کاری ندارد امّا همه آنها را نافع ومفید میشمارد علمی که صوفی از آن سخن میراند ممکن است بسه طبقه قسمت شود.

اول علم شریعت یعنی علمی که مستند آن قرآن وحدیث وموضوع آن اوامر ونواهی شرع وافعال واقوال وظواهر اعمال مردم است.

این علم بتکلف و کسب حاصل میشود وازعلوم آموختنی است این است که علم رسمی و کسبی نامیده میشود.

دوم علم طریقت یعنی علمی که هدف آن تکمیل نفس و ترقی صفات روحانی وتخلق باخلاق پسندیده وتصفیهٔ قلب است.

این علم از راه مشاهده و عیان حاصل میشود نه با استدلال و برهان و بهمین مناسبت علم کشفی وعلم ذوقی خوانده شده است.

سوم علم حقیقت یعنی علمی که هدف آن معرفت خدا است ووصول بآن مقام ازدائرهٔ تعلم وتکلف خارج است این است که آنرا علم وهبی ولدنّی گفته‌اند یعنی علمی که بدون واسطهٔ مخلوق مستقیماً ازطرف خدا بعارف افاضه میشود وباصطلاح عرفا مصداق «**وعلمناه من لدناعلماً**» است.

هروقت صوفی برحکیم وعالم طعنه میزند وازقیل وقال مدرسه اظهارخستگی ودل گرفتگی میکند واز نارسائی علم حرف میزند وعقل ومنطق را عقیم میخواند وپایهٔ استدلال را چوبین وبی‌تمکین میگوید ناظر بعلم رسمی و کسبی اهل ظاهر است نه علوم وفنون مربوط باجتماع و مباحثی که موضوع آن بحث درحقائق اشیاء مادی است از قبیل هندسه وطب وحکمت طبیعی و شیمی وصنایع وهرچه که بشررا بکار میآید.

صوفی از آنهائی که علوم رسمی و کسبی را سرمایهٔ جاه و مقام و جمع حطام دنیوی قرارداده‌اند مذمّت میکند مثلاً مولانا جلال‌الدین رومی درمجلد چهارم مثنوی در «بیان آنکه حصول علم ومال و جاه مر بدگهر را فضیحت اواست و چون شمشیر است بردست راه زنان» میگوید:

بد گهر را علم و فن آموختن	دادن تیغ است دست راهزن
تیغ دادن در کف زنگی مست	به که آید علم ناکس را بدست
علم و مال و منصب وجاه و قران	فتنه آرد در کف بد گوهران
پس غزا زین فرض شد برمؤمنان	تا ستانند از کف مجنون سنان
جان او مجنون تنش شمشیر او	واستان شمشیر را زاین زشتخو
آنچه منصب میکند با جاهلان	از فضیحت کی کند صد ارسلان
چون قلم در دست غدّاری فتاد	لاجرم منصور برداری فتاد
مال ومنصب ناکسی کارد بدست	طالب رسوائی خویش آمده است
حکم‌چون دردست گمراهی‌فتاد	جاه پنداريد و در چاهی فتاد
ره نمیداند قلاووزی کند	جان زشت او جهان سوزی کند

صاحب مرصادالعباد میگوید که بعضی ازعلماء فاجر بغرض تحصیل‌جاه ومال وقبول خلق ویافت مناصب سعی در تتبع علم کنند لاجرم هوا برایشان غالب شود و علمشان متابع هوا گردد و کار بهوا کنند وبعلم عمل نکنند واز بسیاری حرص دین بدنیا فروشند واین نوع ازعلما «پیوسته بدر گاه ملوك بمذلت میگردند وبدرامیران وخواجگان باستخفاف درمیروند وبخواری واهانت ایشان را خدمت میکنند ومدح وفضل میگویند وبنفاق ایشان را بدانچه در ایشان نیست ستایش میکنند و بمداهنه بهرباطل که میگویند صدق‌الامیر میزنند وبطمع فاسد ترك امر معروف ونهی‌منکر میکنند تادرمی چند ازایشان بستانند یارشوتی دیگر بدهند وعملی ومنصبی‌بگیرند اعتقاد امراء و خواجگان و لشکریان و ارادت پادشاهان فاسد شود و قیاس کنند که

جمله علماء ومشایخ و دراویش همین سیرت بد وخصال مذموم دارند تا بچشم حقارت بخواص حق واولیای حضرت عزت نگرستند وبکلی روی ازاینها بگردانیدند وازفواید خدمت وصحبت ایشان محروم ماندند وازنورعلم وپرتو ولایت ایشان بی‌نصیب شدند درحدیث میآیدکه چنین عالمی که غرض او ازعلم دنیا باشد اورا ازثواب علم نصیبه‌ئی بیش ازآن نیست که دردنیا آن جاه ومال بیابد و درآخرت اول آتش افروز دوزخ اوبود از چنین علم که نافع نباشد استعاذت واجب است چنانکه خواجه علیه السلام میفرمود **اعوذبك من علم لاینفع** وعلم لاینفع دونوع است یکی علم شریعت چون بدان کار نکنند نافع نباشد اگر چه فی نفسه نافع بود دوم علم نجوم و کهانت وانواع علوم فلسفه که آن را حکمت میخوانند وبعضی با کلام بر آمیخته‌اند وآن را اصول دین نام کرده تابنام نیك کفر وضلالت در گردن خلق کنند واین نوع علم غیرنافع است فی ذاته واگرعمل بدان کنند مهلك ومغوی ومضل بود وبسی سر گشتگان بدین علم از راه دین وجادهٔ استقامت بیفتادند بغرور آنکه ما علم معرفت وشناخت حقیقت حاصل میکنیم وندانستندکه معرفت حق بقرائت وروایت حاصل نشود الا بروش متابعت ظاهر وباطن محمد چنانکه حق تعالی خبر میدهد **وان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبیله ذلکم وصیکم به لعلکم تتقون**

گفتی که بوقت مجلس افروختنی — آیاکه چه نکته هاست بردوختنی
ای بی خبر سوختهٔ سوختنی — عشق آمدنی بود نه آموختنی[1]

وهمچنین صوفی علم تقلیدی را سبب گمراهی میداند ومعتقد است که باعلمی که متکی بتقلید باشد نه بتحقیق نمی‌توان راهی بحق و حقیقت پیدا کرد.

مولاناء رومی مکرّر باین موضوع اشاره کرده است ازجمله میگوید:

علم تقلیدی بلای جان ماست — عاریه‌است ومانشسته کآن ماست

۱- مرصاد العباد چاپ طهران فصل چهارم ازباب پنجم در بیان سلوك علما از مفتیان و مذکران وقضاة صفحه ۲۷۴-۲۷۹.

زاین خرد جاهل همی باید شدن — دست در دیـوانگی باید زدن
هرچه بینی سود خود زان میگریز — زهر نوش و آب حیوان را بریز
هر که بستاید ترا دشنام ده — سود و سرمایه بمفلس وام ده
ایمنی بگذار وجای خوف باش — بگذر از ناموس و رسوا باش فاش
آزمودم عقل دور اندیش را — بعد از این دیوانه سازم خویش را

***

عقل را هم آزمودم من بسی — زاین سپس جویم جنون امغرسی [۱]

***

علم تقلیدی و تعلیمی است آن — کز نفور مستمع دارد فغان
چون پی دانش نه بهر روشنی است — همچو طالب علم دنیای دنی است
طالب علم است بهر عام و خاص — نی که تا یابد از این عالم خلاص
همچو موشی هرطرف سوراخ کرد — چون که نورش راند از در گشت سرد
چون که سوی دشت نورش ره نبود — هم در آن ظلمات جهدی مینمود
گر خدایش پر دهد او با خرد — برهد از موشی و چون مرغان پرد
ور نجوید پر بماند زیر خاك — نا امید از رفتن راه سماك
علم و گفتاری که آن بیجان بود — عاشق روی خریداران بود
گر چه باشد وقت بحث علم زفت — چون خریدارش نباشد مرد ورفت
مشتری من خدای است و مرا — میکشد بالا که الله اشتری
خون بهای من جمال ذوالجلال — خونبهای خود خورم کسب حلال
این خریداران مفلس را بهل — چه خریداری کند یك مشت گل
گل مخر گل رامخور گل رامجوی — زانکه گل خوار است دایم زردروی
دل بخر تا دائماً باشی جوان — از تجلی چهره ات چون ارغوان

۱ــ مثنوی چاپ علاءالدوله دفتر دوم صفحه ۱۵۵ .

طالب دل باش تا باشی چو مُل تاشوی شادان وخندان همچو گل
دل نباشد آنکه مطلوبش گل است این سخن راروی باصاحب دل است[۱]

***

علم تقلیدی بود بهر فروخت چون بیابدمشتری خوش برفروخت
مشتری علم تحقیقی حق است دائماً بازار او با رونق است
لب ببسته مست در بیع و شری مشتری بیحد که الله اشتری
درس آدم را فرشته مشتری محرم درسش نه دیو و نه پری[۲]

دیگراز موارد طعن صوفی براهل علم درمورد علمای بی‌عمل است که مانند طبیبی که خود مبتلی بدرد باشد وبسایرین دستورعلاج بدهد آنهاهم درحالیکه در محراب و منبر جلوه میکنند و خلق را برتوبهٔ از معاصی تحریض مینمایند خود از علمی که حامل آنند بهره برنمیگیرند ومصداق ابیات ذیلند :

ای دلی که جمله‌را کردی تو گرم گرم کن خودرا واز خود دارشرم
ای زبان که جمله را ناصح بدی نوبت توگشت از چه تن زدی
ای خرد کو پند شکر خای تو دورتست این دم چه شدهیهای تو
ای ز دلها برده صد تشویش را نوبت تو شد بجنبان ریش را
چون بدرد دیگران درمان بدی درد مهمان تو شد چون تن زدی
وقت پند دیگرانی هـای هـای درغم خود چون زنانی وای وای
بانگ بر لشکر زدن بد ساز تو بانگ بر زن چه گرفت آواز تو
آنچه پنجه سال بافیدی بهوش زان نسیج خود بغلطاقی بپوش
از نوایت بانگ یاران بود خوش دست بیرون آرو گوش خود بکش

۱ــ دفتردوم مثنوی چاپ علاءالدوله صفحه ۱۵۸ .

۲ــ دفترسوم مثنوی چاپ علاءالدوله صفحه ۱۷۸

سر بُدی پیوسته خودرا دم مکن   پاودست وریش وسبلت کم مکن[1]

***

چونکه مردی نیست خنجرها چه سود   چون ندارد دل ندارد سود خود

از علی میراث داری ذوالفقار   بازوی شیر خدا هستت بیار

گر فسونی یاد داری از مسیح   کولب و دندان عیسی ای وقیح

کشتیی سازی زتوزیع و فتوح   کویکی ملاّح کشتی همچو نوح

بت شکستی گیرم ابراهیم وار   کو بت تن را فدا کردن بنار

گردلیلت هست اندر فعل آر   تیغ چوبین را بدو کن ذوالفقار

آن دلیلی کو ترا مانع شود   از عمل آن نقمت صانع شود

خائفان راه را کردی دلیر   از همه لرزان تری تو زیر زیر

بر همه درس توکل می کنی   در هوا تو پشه را رگ میزنی

چون ز نامردی دل آکنده بود   ریش و سبلت موجب خنده بود[2]

وهمچنین بعقیدهٔ صوفی سرهمهٔ علم ها خود شناسی است واگر کسی همه چیزها را خوب بداند ولی خود را نداند و بمعرفت خویش واقف نباشد جاهل است و کسی که هیچ چیز نداند ولی خود را بشناسد براو رجحان دارد زیرا بعقیدهٔ صوفی راه خدا شناسی خود شناسی است وهمانطور که سقراط بحث وتحقیق درخود انسان را اساس ومحورفلسفه قرار داد ومعتقد بود که باید همهٔ جهد طالب صرف فهم قوانین باطنی انسان وقوهٔ فکر وارادهٔ اوشود صوفیه هم میگویند «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**» یعنی شناخت خود راهی است که مؤدی بشناخت خدا میشود .

مولانا جلال‌الدین رومی در رسالهٔ « فیه مافیه » میگوید : « که سید برهان الدین محقق سخنی میفرمود یکی گفت مدح تو ازفلان کس شنیدم گفت تا ببینم که

۱ـ مثنوی مولانا جلال‌الدین رومی جلد ششم چاپ علاءالدوله صفحه ٦٤٤ .

۲ـ مثنوی جلد پنجم چاپ علاءالدوله صفحه ٤٩٩ .

آن فلان چه کس است اورا آن مرتبه است که مرا بشناسد ومدح من کند اگر او مرا بسخن شناخته است پس مرا نشناخته باشد چه سخن وحرف وصوت ولب ودهان نماند این همه عرض است و اگر بفعل شناخته باشد همچنین و اگر بذات شناخته آنگه دانم که اومدح من تواند کردن و آن مدح از آن من باشد والاخطا است آن همچنین باشد که پادشاهی پسری را برمل آموختن داد بسیار سعی کرد تا نیکو بدانست پس پادشاه روزی انگشتری در دست گرفت و گفت ای پسر بگوتا چه دارم در دست گفت گرد است و کانی است و سوراخی در میان دارد گفت نشان‌ها راست دادی حکم کن که چنین چیز چه باشد بعد از فکر بسیار گفت که آسیاسنگی باشد گفت آخر چندین نشانه‌های دقیق که عقول در آن حیران میشوند دادی ازقوت تحصیل ودانش این قدر عقل نداشتی که آسیا درمشت نگنجد ودردست نتوان گرفت همچنین علمای زمان در علم موی میشکافند وچیزهائی که بایشان تعلق ندارند میگویند ونیکو میدانند و آنچه مهم است وبایشان نزدیکتر از همه است و آن خودی‌اواست نمیدانند یعنی خود را نمی‌شناسند که پاکند یا ناپاك که من عرف نفسه فقد عرف ربّه همه چیزها را بحل و حرمت حکم میکنند که این جایز است و آن ناجایز و این حلال است و آن حرام خود را ندانند که چیستند» (فیه مافیه چاپ شیراز صفحه ۱۷ ـ ۱۸) .

ونیز درمثنوی میفرماید :

صد هزاران فضل داند از علوم	جان خود را می‌نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هرجوهری	در بیان جوهر خود چون خری
که همی دانم یجوز و لایجوز	خود ندانی تو یجوزی یا عجوز
این روا وان ناروا دانی و لیك	خود روا یا ناروائی بین تو نیك
قیمت هر کاله میدانی که چیست	قیمت خود را ندانی زاحمقی است
سعدها و نحس‌ها دانستهٔ	ننگری سعدی تو یا ناشستهٔ
جان جملهٔ علمها این است این	که بدانی من کیم در یوم دین

آن اصول دین بدانستی ولیك بنگر اندر اصل خود کو هست نیك

از اصولیّت اصول خویش به که بدانی اصل خود ای مرد مه

(دفتر سوم چاپ علاءالدوله صفحه ۲۶۱)

ودرجای دیگر میگوید:

در گشاد عقدها گشتی تو پیر عقدهٔ چند دگر بگشاده گیر

عقدهٔ کان بر گلوی ماست سخت که ندانی که خسی یا نیك بخت

گر بدانی که شقیّیٔ یا سعید آن بود بهتر زهر فکر عتید

حل این اشکال کن گر زادمی خرج این دم کن اگر صاحب دمی

حد اعیان و عرض دانسته گیر حدّ خودرا دان کز آن نبود گزیر

عمر در محمول ودرموضوع رفت بی بصیرت عمر در مسموع رفت

هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر باطل آمد در نتیجه خود نگر

جز بمصنوعی ندیدی صانعی بر قیاس اقترانی قانعی

میفزاید در وسایط فلسفی از دلایل باز بر عکسش صفی

این گریزد از دلیل و از حجیب از پی مدلول سر برده بجیب

گر دخان او را دلیل آتش است بی دخان مارا در این آتش خوش است

(دفتر پنجم چاپ علاء الدوله صفحه ۴۴۳)

صوفی صفای قلب را از علمی که با حرف شروع و بحرف خاتمه بیابد بهتر میداند وسادگی دل را بر نقوش رنگارنگ علوم رسمی و غبار افکار متشتت ترجیح میدهد زیرا چنانکه گفتیم صوفی ناظر به نتیجه است بواسطه وسبب اهمیتی نمیدهد جلال الدین رومی میگوید[1]:

این سبب ها بر نظرها پرده هاست که نه هر دیدار صنعش را سزاست

۱ـ مثنوی چاپ علاءالدوله صفحهٔ ۴۷۱ .

دیدهٔ باید سبب سوراخ کن تا حجب را بر کند از بیخ و بن

تا مسبب بیند اندر لامکان هرزه بیند جهد و اسباب دکان

از مسبب میرسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسایط را اثر

اگر علم یکی از وسائط تقرب بمنظور روحانی او باشد از آن استمداد میجوید واگر برخلاف او را ازطریق باز دارد جهل را برچنین دانائی شومی ترجیح میدهد وبآن پشت پا زده میگوید[1] :

گر تو خواهی کت شقاوت کم شود جهد کن تا از تو حکمت کم شود

حکمتی کز طبع زاید و از خیال حکمتی بی فیض نور ذوالجلال

حکمت دنیا فزاید ظن و شك حکمت دینی برد فوق فلك

فکر آن باشد که بگشاید رهی راه آن باشد که پیش آید شهی

زیرا اصل صفا و روشنی و پاکی دل است و علوم ذوقی و کشفی مخصوص صاحبدلان است .

بسیاری ازبزرگان صوفیه ازجنبهٔ علوم اکتسابی ازعوام بوده وبا کتاب ودفتر سروکاری نداشته‌اند ولی با صفای قلب و شور و حرارت و ذوق دانشمندان بزرگی را پیرو افکار و آراء خود ساخته‌اند .

شمس تبریزی که چنانکه از کتب تراجم احوال عرفا برمیآید از اهل علم نبوده[2]

۱– مثنوی چاپ علاءالدوله صفحهٔ ۱۷۶ .

۲– جامی در نفحات الانس درشرح حال شمس الدین تبریزی میگوید که او وفخرالدین عراقی هردو ازتربیت یافتگان بابا کمال جندی بوده‌اند « در هرفتحی و کشفی که شیخ فخرالدین عراقی را روی مینمود آن را در لباس نظم و نثر اظهار همی کرد و بنظر بابا کمال جندی میرسانید و شیخ شمس‌الدین ازآن هیچ چیز اظهار نمیکرد روزی بابا کمال ویرا گفت فرزند شمس الدین از آن اسرار وحقایق که فرزند فخرالدین عراقی ظاهرمیکند برتو هیچ لایح نمیشود گفت بیش از آن مشاهده میافتد اما بواسطهٔ آنکه وی بعضی ازعلوم مصطلحات ورزیده میتواند که آنها را درلباس

بقیهٔ پاورقی در صفحهٔ ۵۲۸

ودر روش و گفتار بسیار خشن وتلخ بوده و از این جهات وجهات دیگر ازقبیل فقر و شور وحرارت و صراحت لهجه ولحن تند و زننده در تحقیر علوم صوری و شئون ظاهری ومخالفت باعادات ورسوم اهل‌ظاهر واطمینان بقوت نفس وقوت جاذبهٔ خویش ومرگ غیرطبیعی وامثال آن‌سقراط را بیادمیاورد ببرکت صفات‌مذکوره داهیه‌بزرگی چون جلال‌الدین رومی‌را پیروشیفته بلکه اسیر دلباختهٔ خود ساخته بود[1] چندانکه جلال‌الدین رومی اورا مظهرتام و کامل‌خدا میشمرد وبمقام پرستش باوارادت میورزید[2]

نیکو جلوه دهد و مرا آن قوت نیست باباکمال فرمود که حق سبحانه وتعالی ترا مصاحبی روزی کند که معارف وحقائق اولین وآخرین را بنام توااظهارکند وینابیع حکم ازدل او برزبانش جاری شود وبلباس حرف و صوت در آید طراز آن لباس نام توباشد » (نفحات‌الانس چاپ هندوستان صفحه ۴۱۴) .

۱- جامی در نفحات الانس در ذکر شمس الدین تبریزی میگوید : شمس الدین محمد بن علی بن ملك داود التبریزی رحمه الله تعالی خدمت مولوی درالقاب وی چنین نوشته است المولی الاعز الداعی الی‌الخیرخلاصة الارواح سر المشکوة والزجاجة والمصباح شمس‌الحق والدین نورالله فی‌الاولین والاخرین » .

۲- دیوان مولانا جلال‌الدین رومی معروف به« کلیات شمس تبریز» که مرکب از چندین هزار بیت است مملوء بمدح و ستایش شمس تبریزی است که ما برای نمونه یکی از غزلیات مولانا را دراین جا نقل میکنیم :

پیر من و مرید من درد من و دوای من	فاش بگفتم این سخن شمس من و خدای من
از تو بحق رسیده‌ام ای حق حق گزارمن	شکر ترا ستاده‌ام شمس من و خدای من
مات شوم ز عشق تو زآنکه شه دو عالمی	تا تو مرا نظرکنی شمس من و خدای من
محو شوم به پیش تو تا که اثر نماندم	شرط ادب چنین‌بود شمس من و خدای من
شهپر جبرئیل را طاقت آن کجـا بود	کز‌تو نشان‌دهد مرا شمس من و خدای من
حاتم طی کجا که تا بوسه دهد رکاب را	وقت سخا وبخششت شمس من‌وخدای من
عیسی مرده زنده کرد دید فنای خویشتن	زندهٔ جاودان توئی شمس من و خدای من
ابر بیا و آب زن مشرق و مغرب جهان	صور بدم‌که میرسد شمس من و خدای من
حور قصوررا بگورخت برون بر از بهشت	تخت بنه‌که میرسد شمس من و خدای من

بقیه پاورقی درصفحهٔ ۵۲۹

شیخ صلاح‌الدین زر کوب قونوی که ازاجلهٔ اصحاب مولانا جلال‌الدین رومی بوده و ازطرف اومقام شیخی وپیشوائی داشته وخلیفه مولانا بوده مردی امی وعامی ویکی از پیشه وران ساده بوده است حتی مطابق موازین لغت درست وصحیح سخن

کعبهٔ من کنشت من دوزخ من بهشت من — مونس روزگار من شمس من و خدای من

برق اگرهزارسال چرخ زند بشرق وغرب — ازتو نشان کی آورد شمس من و خدای من

نعرهٔ هوی‌های من از در روم تا به بلخ — اصل کجا خطا کند شمس من و خدای من

از در مصر تا بچین گفته و های و هوی من
گفتهٔ شمس دین بخوان شمس من و خدای من

(کلیات شمس تبریز چاپ هند صفحهٔ ۶۲۳)

ونیز درمواضع مختلف ازمجلدات مثنوی باتجلیل وتکریم فوق‌العاده شمس تبریزی را یاد میکندکه بعضی ازآن ابیات دراینجا نقل میشود :

آفتاب آمد دلیل آفتاب — گر دلیلت باید از وی رو متاب

از وی ار سایه نشانی میدهد — شمس هردم نور جانی میدهد

سایه خواب آرد ترا همچون سمر — چون برآید شمس انشق القمر

خودغریبی درجهان‌چون‌شمس نیست — شمس‌جان‌باقی‌است‌کورا امس نیست

شمس در خارج اگر چه هست فرد — مثل او هم میتوان تصویر کرد

لیك‌آن شمسی که شد مستش اثیر — نبودش در ذهن و در خارج نظیر

در تصور ذات او را گنج کو — تا در آید در تصور مثل او

***

شمس تبریزی که نور مطلق است — آفتاب است و زانوار حق است

***

چون حدیث روی‌شمس‌الدین رسید — شمس چارم آسمان سر در کشید

***

مشرق خورشید برج قیرگون — آفتاب ما ز مشرق‌ها برون

مشرق او نسبت ذرات او — نی برآمد نی فروشد ذات او

***

باز گرد شمس میگردم عجب — هم ز فر شمس باشد این سبب

***

شمس باشد بر سبب‌ها مطلع — هم از او جهل سبب‌ها منقطع

نمیرانده است[1] با این حال دانشمند جلیل‌القدر کم نظیری چون مولانا نسبت باو بحد عشق ودلباختگی علاقه‌مند بوده واشاره باومیفرماید :

نیست در آخر زمان فریاد رس — جز صلاح‌الدین صلاح‌الدین وبس
گر ز سر" سر" او دانسته‌ای — دم فرو کش تا نداند هیچکس
سینهٔ عاشق یکی آبی‌است خوش — جانها بر آب او خاشاك و خس
چون ببینی روی او را دم مزن — کاندر آئینه اثـر دارد نفس
از دل عـاشق برآید آفتاب — نور گیرد عالمی از پیش و پس[2]

ودر موقع بیماری اوفرموده :

رنج تن دوراز توای توراحت جانهای ما — چشم بد دور از توای تو دیدهٔ بینای ما
صحت توصحت جان‌وجهان‌است ای قمر — صحت جسم تو بادا ای قمر سیمای ما
عافیت بادا تنت را ای تن توجان صفت — کم مبادا سایهٔ لطف تو از بالای ما
گلشن رخسار تو سرسبز بادا تا ابد — کان چراگاه دل‌است وسبزه صحرای ما
رنج تو بر جان ما بادا مبادا بر تنت — تابود آن رنج‌تو چون‌عقل‌جان آرای ما[3]

ودرمرثیه او میفرماید :

ای زهجرانت زمین و آسمان بگریسته — دل‌میان خون‌نشسته عقل‌وجان‌بگریسته
شه صلاح‌الدین برفتی ای همای گرم رو — هم کسی باید که داند بر کسان بگریسته
برصلاح‌الدین‌چه‌داندهر کسی بگریستن — از کمان‌جستی‌چو تیری‌وان کمان‌بگریسته[4]

۱ـ درمناقب العارفین ذکرشده: «اغلب طاعنان وطاغیان شیخ را عامی و نادان میخواندند ونیز افلاکی روایت میکنند : « روزی مولانا [یعنی جلال الدین رومی] فرمودآن « قلف » را بیاورید و در وقتی دیگر فرموده بود کـه فلانی « مفتلا » شده است بوالفضولی گفته باشد که « قفل » بایستی گفتن و درست آن است که « مبتلا » گویند فرمود که آن چنان است که گفتی اما جهت رعایت خاطر عزیزی چنان گفتم که روزی صلاح الدین « مفتلا » گفته بود و « قلف » فرموده و راست آن است که او گفته چه اغلب اسماء و لغات موضوعات مردم است در هرزمانی از مبدأ فطرت » (نقل‌ازرساله درتحقیق احوال وزندگانی مولانا جلال‌الدین رومی تألیف فاضل دانشمندآقای بدیع الزمان فروزان فراستاد دانشگاه طهران) .

۲ـ نقل ازرسالهٔ مذکوره صفحهٔ ۱۰۸ که ازروی نسخهٔ مناقب افلاکی نقل کرده‌اند .

۳ـ رجوع شود برسالهٔ مذکورصفحهٔ ۱۰۹-۱۱۰ .

۴ـ کلیات شمس تبریز چاپ هندوستان صفحهٔ ۷۵۶ .

تالیفات صوفیه

با وجود همهٔ اینها چنانکه ابوسعید ابوالخیر درحالیکه کتابهای خود را درزیر خاک میکرد روی بکتابها کرده گفت: « **نعم الدلیل انت والاشتغال بالدلیل بعد الوصول محال** » صوفی اشتغال بعلوم رسمی و کسبی را تا پیش ازوصول بمطلوب مفید میداند وچنانکه ازتراجم احوال و همچنین از آثار نظم ونثر بزبان عربی و فارسی بعضی از بزرگان صوفیه برمیآید بیشترعرفای معروف در علوم ظاهر احاطهٔ کامل داشته‌اند و بعضی از آنها تألیفات مهم و آثار بسیار گرانبها بیادگار گذاشته‌اند باین معنی که با آنکه دراول امر ازاشتغال بعلم و کتاب ودرس و بحث احتراز میجسته و ازتألیف و تصنیف روگردان بوده‌اند بالاخره براثر احتیاج وظهور علل وعواملی که درصفحات گذشته این کتاب بآن اشاره شد زیربار تألیف و تصنیف وتعلیم و تعلمّ رفته‌اند و از زمانهای بسیارقدیم یعنی از اوائل قرن سوم دست باین کار زده‌اند و همان مقدار از آثار نظم ونثر آنها که ازدستبرد روزگار محفوظ مانده وبما رسیده درتاریخ ادب ایران حائز کمال اهمیت است .

اینک بنحو اختصار بعضی ازآثار ومؤلفات نثری ونظمی صوفیه را دراین جا نام میبریم .

ابن الندیم متوفی درسنهٔ سیصد وهشتاد وپنج که درسال سیصد و هفتاد وهفت کتاب « الفهرست » را تألیف کرده در فن پنجم از مقالهٔ پنجم[1] این کتاب عدهٔ ئی ازصوفیه را نام میبرد که دارای تألیف و تصنیف بوده‌اند وما نام آنها و نام کتب آنها را از « الفهرست » نقل میکنیم :

یحیی بن معاذ رازی مصنف « کتاب المریدین »[2] .

۱ـ « الفن الخامس من المقالة الخامسة فی اخبار السیاح والزهاد والعباد والمتصوفة المتکلمین علی الخطرات والوساوس » (الفهرست چاپ مصر صفحهٔ ۲۶۰) .

۲ ـ شاه بن شجاع کرمانی متوفی قبل از سنهٔ سیصد کتابی رد بریحیی معاذ رازی نوشته و عقیدهٔ اورا راجع بفضل غنا بر فقر رد کرده است (نفحات الانس صفحهٔ ۸۷ چاپ هندوستان) .

ابوحفص (عمربن محمدبن عبدالحکم) مصنف کتاب «قیام اللیل والتهجد»

بشربن حارث مصنف « کتاب الزهد » .

حارث ابن اسد محاسبی بغدادی مصنف کتاب «التفکر والاعتبار» و کتب بسیار دیگر در زهد واصول دیانت ورّد برمعتزله .

ابوالسری منصوربن عمّار که نام کتاب بمؤلفات خود نداده بلکه آنها را «مجالس» نامیده است [۱]

ابو جعفر محمد بن حسین برجلانی مصنف کتاب الصحبة و کتاب المتّیمین و کتاب الجود والکرم و کتاب الهمه و کتاب الصبر و کتاب الطاعة .

عتبة الغلام مصنف رسالهٔی درزهد .

ابن ابی الدنیا (عبیدالله بن محمد بن عبید) که درسنهٔ دویست وهشتاد و یك از دنیا رفته است ابن الندیم سی وسه کتاب [۲] ازاونام میبرد ازقبیل « کتاب مکاید الشیطان » و « کتاب الاخلاص و النیة » و « کتاب مکارم الاخلاق » و « کتاب التقوی » و « کتاب زهد مالك بن دینار » .

ابن الجنید مصنف کتاب المحبة و کتاب الخوف و کتاب الورع و کتاب الرهبان

ابوالحسن علی بن محمد بن احمد مصری که اصلاً ازمردم سرمن رأی بوده ودر آنجا متولد شده وبمصر منتقل شده بعد ببغداد آمده است ودرسنهٔ سیصد وسی‌وهشت وفات یافته است مصنف کتابی بوده بنام « کتاب الکبیر » که محتوی برچهل کتاب بوده ازقبیل « کتاب المراقبة » و « کتاب الخوف » و کتاب « فضل الفقر علی الغنی » [۳]

عبدالله بن احمدبن محمد معروف به غلام خلیل مصنّف کتاب الدعاء و کتاب ـ الانقطاع الی الله و کتاب الصلاة و کتاب المواعظ .

عبدالله بن سهل تستری مصنّف کتاب دقائق المحبین و کتاب مواعظ العارفین و کتاب جوابات اهل الیقین .

۱ و ۲ و ۳ـ رجوع شود به الفهرست چاپ مصرصفحهٔ ۲۶۱ ـ ۲۶۳

ابوحمزهٔ صوفی مصنّف کتاب المتیمین من السیّاح والعباد والمتصوفین .

ابوالحسن احمد بن محمد دینوری که کتبی بنام « کتاب الابدال» و « کتاب مواطن العباد » ازابوحمزهٔ صوفی روایت کرده است .

محمد بن یحیی که شخصی بنام ابوعلی محمد بن مغن بن هشام القاری کتابی بنام « کتاب التو کل » از او روایت کرده است .

جنید مصنف کتاب امثال القرآن و کتاب رسائل .

حسین بن منصور حلاج مصنف چهل و شش کتاب که نام آنها را ابن الندیم[1] ضبط کرده از قبیل کتاب طاسین الازل و کتاب علم البقاء و الفناء و کتاب الیقین و کتاب التوحید[2] .

۱- رجوع شود به الفهرست صفحهٔ ۲۶۹- ۲۷۲ .

۲- ابن الجوزی نیزازیك عده ازمصنفین صوفی و کتب آنها درتلبیس ابلیس صحبت میکند ازقبیل حارث محاسبی وابوعبدالرحمن سلمی وابونصر سراج وابوطالب مکی وابونعیم اصفهانی و عبدالکریم بن هوازن قشیری ومحمد بن طاهر مقدسی و ابوحامد غزالی و ابوسعید احمد بن عیسی الخراز وحسین بن منصور حلاج (رجوع شود به تلبیس ابلیس چاپ مصرصفحهٔ ۱۷۴-۱۸۴) .

صاحب کتاب کشف المحجوب ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الهجویری الغزنوی متوفی درحدود چهارصد وهفتاد ازیك عده کتب ومولفات صوفیان درکتاب کشف المحجوب صحبت کرده که ذیلا نام آن مؤلفات وصاحبان آنها را مطابق فهرستی که والنتین ژوکوفسکی طابع کشف المحجوب ترتیب داده وضمیمهٔ کتاب ساخته است نقل میکنیم .

اسرارالخرق والملونات لعلی بن عثمان الجلابی

بیان آداب المریدین لمحمد بن علی الترمذی

تاریخ اهل صفة لابی عبدالرحمن محمد بن حسین السلمی

تصانیف ابوجعفر محمد بن المصباح الصیدلانی

تصحیح الاراده لجنید بغدادی

تفسیر لمحمد بن علی الترمذی

کتاب سلمی

کتاب فنا و بقا لعلی بن عثمان الجلابی

کتاب قشیری

کتاب محبت لعمرو بن عثمان المکی

کتاب النهج لمحمد بن علی الترمذی

لمع لابی نصر السراج

بقیه پاورقی درصفحه ۵۳۴

آثار صوفیه یعنی کتب منثور آنها را میتوان بدو دوره منقسم ساخت یکی دورهٔ تألیفات ساده ودیگری دورهٔ تصنیفات علمی.

در دورهٔ اول یعنی دورهٔ تألیفات ساده که قسمت معظم آثار صوفیه عبارت از آن است تألیفات صوفیه حکم رساله‌های عملی را داشته وعبارت بوده است از تعالیم مشایخ بمریدان در آداب سلوك که یاشیخ شخصاً دستور سلوك مرید را مینوشته ویا درحلقات صوفیه تقریر میکرده ومریدان خود مینوشته‌اند. این رسائل که اصولاً برای ارشاد مبتدیان نوشته میشده مشحون بوده است بآیات قرآن و احادیث و اخبار با تفاسیر صوفیانه وتوضیحاتی که برای تربیت صوفی وسیروسلوك اولازم شمرده میشده وباضافه ازآن راه مرید برصحت طریقهٔ تصوف اطمینان قلبی ویقین حاصل میکرده است.

دراین دوره هنوز مباحث فلسفی درتصوف نفوذ نیافته وافکار و آراء حکما مخصوصاً حکمت نوافلاطونی و اشراق شیوع تام نداشته است و محتویات کتب و رسائل صوفیه

حکایات عراقیان
ختم الولایة لمحمدبن علی الترمذی
رسائل لابی العباس سیاری
الرعایة بحقوق‌الله تعالی لعلی بن عثمان الجلابی
الرعایة بحقوق الله لاحمد بن خضرویه
غلط الواجدین لابی محمد رویم بن احمد
کتاب اندر اباحت سماع تألیف یکی ازائمه اهل حدیث
کتاب اندر مرقعه لابی معمر اصفهانی
کتاب البیان لاهل العیان لعلی بن عثمان الجلابی
کتاب تاریخ المشایخ لمحمدبن علی الترمذی
کتاب درشرح کلام حسین بن منصورحلاج لعلی بن عثمان الجلابی
کتاب رغائب لابی عبدالله الحارث بن احد المحاسبی
مرآة الحکما لشاه بن شجاع الکرمانی
منهاج الدین لعلی بن عثمان الجلابی
نحو القلوب لعلی بن عثمان الجلابی
نوادر الاصول لمحمدبن علی الترمذی

شیخ عطاردرمقدمهٔ تذکرة الاولیا نام سه کتاب را میبرد وعین عبارت او این است: «واگر طالبی شرح کلمات این قوم مشبع طلب کند ودر کتاب «شرح القلب» وکتاب «کشف الاسرار» وکتاب «معرفة النفس والرب» زبروزبرآید وبدان معانی محیط شود هرکه این‌سه کتاب را معلوم کرد گمان ما آن است که هیچ سخن این طایفه الا ماشاءالله بروی پوشیده نماند».

بطور کلی در اطراف مسائل عملی ومعاملات وامور اکتسابی ومجاهدات ازقبیل زهد و ریاضت وتوبه وصبرومکارم اخلاق وصدق واخلاص وامثال آنها دورمیزند ومدار بحث مقامات واحوال و کرامات و خوارق عادات منسوب باولیا ومشایخ است ومنظور آن است که مرید رفتار آنها را سرمشق و راهبر سیر روحانی خود قرار دهد وهمچنین حکم وامثال وپند و اندرزهای منسوب بعرفای مشهور در آن کتب نقل میشده وآیات و احادیثی برای تأیید آن گفته‌ها ایراد میشده است.

چیزی که در آن کتب بنظر فقها و متشرعین مستحدث وبدعت میآید صحبت ازخطرات و وساوس[1] است که ممکن است ما بەالامتیاز کتب صوفیه شمرده شود.

خلاصهٔ عقیدهٔ صوفیه در موضوع «خطرات[2] ووساوس» این است که گفته‌اند قلب انسان درحکم آینه‌ئی است که دائماً صور مختلف در آن پیدا میشود بطوریکه هیچگاه ازاین صورخالی نیست و درهرلحظه صورت تازه‌ئی در آن جلوه گر میشود بنا براین قلب دائماً متغیراست یعنی لاینقطع تحت تأثیرمؤثرات گوناگون است.

از جملهٔ این صور خواطر است[3] یعنی چیزهائی که وقتی در قلب بوده و بعد بواسطهٔ پیدا شدن چیزهای دیگر قلب از آن غافل مانده است.

۱- برای تفصیل رجوع شود بکتاب احیاء العلوم غزالی ج ۳ صفحه ۲۳-۴۲ چاپ مصر.

۲- هجویری در کشف المحجوب درتعریف خطرات میگوید: «الخطرات آنچه بردل گذرد از احکام طریقت» (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحهٔ ۵۰۰)

۳- هجویری در کشف المحجوب در تعریف خواطر میگوید: «الخواطر بخاطر حصول معنی خواهند اندر دل با سرعت زوال آن بخاطری دیگر وقدرت صاحب خاطر بر دفع کردن آن از دل و اهل خاطر متابع خاطر اول باشند اندر امور که آن از حق باشد به بنده بی‌علت و گویند خیرالنساج را خاطری پدیدارآمد که جنید بردروی است آن خاطرازخود دفع کرد خاطری دیگر بمدد آن آمد هم بدفع آن مشغول شد سدیگر خاطر ببود بیرون آمد جنید را دید بر در ایستاده گفت یا خیر اگر خاطر اول را متابع بودی و اگر سنت مشایخ را بجای آوردی مرا چندین بر در نبایستی ایستاد ومشایخ گفته‌اند که اگر آن خاطر بود که خیر را اشراف افتاد از آن جنید چه بود گفته‌اند که جنید پیرخیر بود و لامحاله پیر بر کل احوال مرید مشرف باشد» (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحهٔ ۵۰۲).

خواطر محرّك اراده است واراده سبب بروزافعال پس مبدأ افعال خواطراست.

این خواطر که محرّك رغبت وعزم ونیت و صدور افعال است بر دو قسم است یا انسان را بخیروصلاح میخواند ویابشرّ و فساد.

خواطر خوب و پسندیده که بخیر میخواند «الهام» نامیده میشود و خواطر بد ومذموم که بشرّ میخواند «وسواس» نامیده میشود.

ازآنجا که این خواطرحادث است محتاج باین‌است که محدّث ومسببی‌داشته باشد آنچه سبب خواطر پسندیده است «ملك» و آنچه سبب خواطر مذموم است «شیطان» نامیده میشود.

آنچه که قلب را مهیای قبول الهام خیرمیکند «توفیق» وآنچه قلب را مهیای قبول وسواس شیطان میکند «اغوا» و «خذلان» نامیده میشود.

پیدا شدن این قسم مباحث بمذاق اهل ظاهرخوش نمیآمد و نتیجه‌آن شد که یك عدّه از فقهای خشك از قبیل ابن الجوزی حنبلی پیرو ظاهر نصوص که چنانکه سابقاً درمبحث عشق ومحبت گفتیم حتی دربکاربردن لغات هم پیرونصوص قدما است برضد صوفیه قیام نموده آراء و اقوال آنها را در مبحث خطرات و وساوس و مباحث شبیه بآن بدعت وخلاف شرع شمردند[1].

از کتب این دوره که عموماً بزبان عربی بوده چیزمهمی باقی نمانده بلکه غالب آن کتب ورسائل که در کتاب الفهرست نام برده شده ازمیان رفته است مگرآن مقدار که صوفیان قرنهای بعد که دسترسی بآنها داشته در کتب خود ذکر کرده‌اند.

۱ــ ابن الجوزی در کتاب تلبیس ابلیس در ذکرمصنّفات صوفیه میگوید که در بین صوفیه اشخاصی پیدا شدندکه در جوع وفقر و وساوس و خطرات سخن راندند و بعضی ازآنها از قبیل حارث محاسبی دراین مواضیع کتبی تصنیف کردند ومعظم این تصانیف مستند باصلی نیست چنانکه چون از احمد بن حنبل ازوساوس وخطرات پرسیدندگفت «صحابه و تابعین چیزی دراین موضوع نگفته‌اند» (تلبیس ابلیس چاپ مصرصفحه ۱۷۴ــ ۱۸۰).

دورهٔ دوم دورهٔ تصنیفات علمی صوفیه است یعنی دورهٔ که فلسفه وحکمت نضج گرفته بوده وعلوم رواج یافته بوده است ودرمباحث دینی نفوذ پیدا کرده وبکوشش عده ئی از حکما و علما بین دین اسلام و حکمت و فلسفه توفیق حاصل شده بوده است .

دراین دوره همانطور که حکمت وفلسفه دراصول دین اسلامی «علم کلام» را بوجود آورده و در فروغ دین قیاس ورأی بکار برده شده است تصوف هم تحت تأثیر حکمت الهی بصورت علم درآمده یعنی باصول و مبانی فلسفی متکی شده ویك نوع تصوف مدرسه‌ئی بوجودآمده درردیف سایرعلوم درآمده است .

پیشوای معروف این دوره شیخ محیی‌الدین ابن‌العربی است وبعد ازاوشاگردانش مخصوصاً صدرالدین قونیوی که مطالب فلسفهٔ الهی ومباحث عقیدهٔ وحدت وجود را مورد بحث دقیق قرار داده‌اند .

اینك عدهٔ ئی از کتب معروف ومشهورصوفیه راکه تاقرن هشتم تصنیف شده و برای ما باقی‌مانده وغالب آنها بطبع رسیده است در اینجا بطور اجمال وصف میکنیم .

۱ـ مؤلفات حارث محاسبی که بعضی‌ازآنها باقی‌مانده[۱] است واخیراً کتاب معروف او موسوم به «کتاب‌الرعایة لحقوق الله» باهتمام مارگارت اسمیت در جزء کتب اوقاف گیب (دورهٔ جدید شمارهٔ ۱۵) درسنهٔ یکهزارونهصد وچهل میلادی بطبع رسیده است .

۲ـ «کتاب‌اللمع فی‌التصوف» تألیف ابونصرعبدالله‌بن علی سرّاج طوسی متوفی درسال سیصد وهفتاد وهشت که یکی از قدیمترین و معتبرترین کتب مؤلفین قدیم صوفیه است ومشتمل برمقدماتی است برای بیان تصوف وشناساندن عرفان و اهمیت مقام صوفیه وعرفا و بحث در احوال و مقامات سالك طریقت و اقامهٔ ادله از قرآن و احادیث برای اثبات صحت مقالات صوفیه ومقامات عارفین ومناقب مشایخ قوم وشرح

۱ـ رجوع شود بمقالهٔ لوی ماسینیون مستشرق فرانسوی در دائرةالمعارف اسلامی راجع بحارث محاسبی .

آداب متصوفه واثبات آیات و کرامات وخوارق عادات اولیا وتوضیح الفاظ واصطلاحات مشکله وتفسیر وتوجیه شطحات صوفیه وامثال آن ونیز تقریباً نام دویست نفرصوفی دراین کتاب وارد شده که متضمن فوائد تاریخی است راجع بصوفیان قرون اول اسلام یعنی صوفیان مقدم بر اواسطه قرن چهارم هجری که نام بسیاری از آنها در تراجم احوال عرفا ضبط نشده و یابا جمال اشاره بآنها شده است[۱].

۳ـ کتاب «التعرّف لمذهب التصوف» تألیف ابوبکر محمد بن ابراهیم بخاری الکلابادی متوفی درسنهٔ سیصدوهشتاد (یاسیصدونود) که بگفتهٔ حاجی خلیفه در کشف الظنون مشایخ صوفیه دربارهٔ آن کتاب گفته‌اند: «**لولا التعرف لماعرف التصوف**».

۴ـ کتاب «قوت‌القلوب فی معاملة المحبوب» تألیف ابوطالب محمد بن علی بن عطیة الحارثی المکی متوفی درسال سیصد و هشتاد وشش که بگفتهٔ جامی در نفحات الانس «قالوالم یصنف فی‌الاسلام مثله فی دقائق الطریق» این کتاب در دو مجلد در سنهٔ یکهزار و سیصد و ده هجری قمری در مصر بطبع رسیده است.

۵ـ طبقات الصوفیه تألیف ابوعبدالرحمن محمدبن‌الحسین السلمی النیشابوری متوفی درسال چهارصد ودوازده که ابن‌الجوزی در کتاب تلبیس ابلیس بعد از حارث محاسبی اورا ازقدیمترین مؤلفین صوفیه شمرده است. کتاب طبقات‌الصوفیه سلمی‌را خواجه عبدالله انصاری هروی درمجالس وعظ املا میکرده وبعضی تراجم‌مشایخ دیگر بر آن افزوده است وچون بزبان هروی قدیم بوده جامی آنرا تلخیص وتهذیب کرده و تراجم دیگر بر آن افزوده و باینطریق کتاب «نفحات الانس» را ساخته است.

۶ـ کتاب حلیة الاولیا وطبقات الاصفیاء تألیف ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی متوفی درسنه چهارصدوسی که بزبان عربی تألیف شده ودرسال چهارصدوبیست ودو

۱ـ این کتاب درسنهٔ یك هزار ونهصد وچهارده میلادی در لیدن بنفقهٔ اوقاف گیب بتصحیح واهتمام مستشرق انگلیزی رینولدالین نیکلسن بافهارس رجال ونسآء واماکن وقبائل ومقدمهٔ مفصل بانگلیزی دردویست صفحه بطبع رسیده است.

تألیف آن باتمام رسیده است وازسنهٔ یکهزاروسیصد وپنجاه ویك تاسنهٔ یکهزاروسیصد وپنجاه وهفت هجری‌قمری درمصر بطبع رسیده است ومشتمل است برشرح احوال مفصل ومبسوط ششصد و هشتاد ونه‌نفراز زهاد وعباد و نساك وصوفیه ازصدراسلام تا اواخرقرن چهارم بعلاوهٔ سخنان ومواعظ وحکم وآداب وقصص وحکایاتی که بهریك ازآنهامنسوب‌است واحادیث واخباری که عده کثیری ازایشان روایت کرده‌اند کتاب حلیةالاولیاء مفصل‌ترین کتابی است که درتراجم‌احوال صوفیه‌تا کنون تألیف شده‌است.

۷ـ رسالهٔ قشیریه تألیف ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری النیشابوری (متوفی درسنهٔ چهارصد وشصت وپنج درنیشابور) که در سنهٔ هزارو سیصد و چهل و شش هجری قمری در مصر بطبع رسیده است. این کتاب با آنکه رسالهٔ موجزی است یکی ازجامع ترین مؤلفات صوفیه است و مشتمل است بربیان عقائد صوفیه و شرح حال مختصر هشتاد وسه نفر از مشایخ معروف و تفسیر الفاظ مشکلهٔ شایع بین عرفا وبیان مقامات واحوال وآداب اهل سلوك و کرامات اولیاء وامثال آن.

۸ـ کشف المحجوب لارباب القلوب تألیف ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الهجویری الغزنوی متوفی درحدود چهارصد وهفتاد که درسنهٔ هزارو سیصد وچهل وچهار هجری قمری مطابق سنه هزار و نهصد وبیست وشش میلادی در لنین گراد باهتمام ژوکوفسکی بانضمام هفت فهرست[1] و مقدمه‌ئی بزبان روسی بطبع رسیده است.

کتاب «کشف‌المحجوب» تاجائیکه اطلاع داریم قدیمترین تألیف صوفیه است در زبان فارسی و یکی از جامعترین مؤلفات صوفیانهٔ قرن پنجم است مشتمل بر بیان عقائد مهمهٔ صوفیه و شرح حال مشایخ معروف از قرون اول اسلام تا زمان

---

۱ ـ هفت فهرست عبارتنداز: فهرست نامهای اشخاص‌وانساب وقبایل وفهرست نامهای‌جایها وفهرست ملل ونحل وفهرست کتب وفهرست شعرهای‌عربی وفهرست سور وآیات قرآن وفهرست احادیث وفهرست اقاویل مشایخ.

مؤلف وفرق ومذاهب صوفیه وخصوصیات هریکی از آن فرقه ها و آداب ومقامات و احوال وتعریف و توضیح الفاظ وعبارات مشکله وامثال آن .

۹ـ کتاب «طبقات الصوفیة» تألیف ابواسمعیل عبدالله بن محمد انصاری هروی متوفی درسنهٔ چهارصد وهشتاد و یك مأخوذ ازطبقات الصوفیة سلمی نیشابوری که بلهجهٔ هروی قدیم تألیف نموده بوده وهمین کتاب است که چنانکه سابق اشاره کردیم جامی آنرا بزبان فارسی معمولی درآورده وتراجم احوال صوفیه متأخرازعصرمؤلف مزبور را نیز بر آن افزوده و نفحات الانس مشهور را از آن ساخته است .

۱۰ـ کتاب «منازل السائرین» تألیف همان خواجه عبدالله انصاری سابق الذکر که کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (متوفی درسنه هفتصد وسی یاهفتصد وسی وپنج) شرح مشهوری بر آن نوشته و متن آن مستقلاً ونیز با شرح کاشانی در مصر و ایران بطبع رسیده است .

۱۱ـ عدّهٔی از مؤلفات حجة الاسلام ابو حامد محمّد غزالی[۱] متوفی در سنهٔ پانصد وپنج که معروفترین آنها کتاب احیاء علوم الدین است بعربی و کتاب کیمیای سعادت بفارسی که مکرّر بطبع رسیده است .

حجة الاسلام غزالی یکی ازپرشورترین وپر کارترین مؤلفین اسلامی است هیچ کس باندازهٔ غزالی ومانند غزالی نتوانسته است بین تصوف ودین اسلام توفیق بدهد وبعرفان لباس مذهب بپوشاند ومتاع وجد وحال را موضوع علم وقیل وقال قرار دهد. بطوریکه غزالی دررسالهٔ «المنقذ من الضلال» سیر و سلوك خود را درمیان مذاهب وطریقه‌های عصرخود شرح میدهد چون هیچ طریقهٔ اورا اقناع نکرد و انکار صرف هم نتوانست اورا راضی نگاه دارد لاجرم برای آرامش خاطر بزهد وترك دنیا و دخول درمسلك عرفان وتصوف متوسل گردید .

۱ـ برای اطلاع برشرح حال وآثار و مؤلفات و افکار غزالی رجوع شود بکتاب نفیس «غزالی نامه» تألیف فاضل دانشمند آقای جلال همائی .

غزالی که از مطالعهٔ فلسفه جز یأس وسر گردانی حاصلی بدست نیاورده بود وقتی که از فلسفه اعراض کرد و بتصوف پناه برد باشور و اهتمام بسیاری بر مخالفت فلسفه وتکفیر فلاسفه قیام کرد وتمام دانائی ومحصول علم خود را صرف محکم ساختن اساس تصوف کرد یعنی با احاطهٔ علمی واطلاعی که داشت تمام مسائل تصوف را به‌تکیه گاههای دینی مستند ساخته و باقوت احتجاج و مهارتی که در استدلال داشت یعنی قوه‌ئی که ازسیر وسلوك علمی ومطالعهٔ فلسفه بدست آورده بود بین دیانت وتصوف را جمع کرد ومبانی عرفان را استوار ساخت ودر این کارمهارتی بخرج داد چندانکه ابن‌الجوزی باآنکه همهٔ صوفیه را بجهل نسبت میدهد مراتب احاطهٔ علمی واطلاعات فقهی حجةالاسلام غزالی را منکر نمیشود بلکه زبان حـال اواین است که چگونه غزالی فقه وفهم خود را زیر پا گذاشته وازمقام خود تنزل کرده و وقت ودانش خود را صرف آراء صوفیه کرده است.

غزالی درهمهٔ نوشته های خود درموضوع تصوف روش تطبیق بین‌شرع وعرفان را رعایت کرده ودرابواب معاملات بیشترسخن رانده وازاذواق ومواجید کمترصحبت کرده است بطوریکه کتب او غالباً بکتب فقه و فتوی و اخلاق دینی شبیه‌تراست تا بکتب اهل حال وباین جهت خشکی وبرودت علمی بر آن غالب است.

کتاب‌احیاء العلوم بچهار ربع منقسم میشود: عبادات وعادات ومهلکات ومنجیات وهریك از این چهار قسمت مشتمل بر ده کتاب وهر کتاب مشتمل بر فصول و ابواب عدیده است باین طریق:

جزء اول یعنی ربع‌عبادات مشتمل است بر کتاب‌العلم و کتاب قواعدالعقائد و کتاب اسرارالطهارة و کتاب اسرارالصلاة و کتاب اسرارالزکاة و کتاب‌الصیام و کتاب الحج و کتاب آداب تلاوة القرآن و کتاب الاذکار والدعوات و کتاب ترتیب الاورادفی‌الاوقات

جزء دوم یعنی ربع عادات مشتمل‌است بر کتاب آداب‌الاکل و کتاب آداب‌النکاح و کتاب‌احکام‌الکسب و کتاب‌الحلال والحرام و کتاب آداب‌الصحبة والمعاشرة مع‌اصناف‌الخلق

و کتاب العزلة و کتاب آداب السفر و کتاب السماع والوجد و کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و کتاب آداب المعیشة واخلاق النبوّة .

جزء سوم یعنی ربع مهلکات مشتمل است بر کتاب شرح عجائب القلب و کتاب ریاضة النفس و کتاب آفات الشهوتین شهوة البطن وشهوة الفرج و کتاب آفات اللسان و کتاب آفات الغضب والحقد والحسد و کتاب ذم الدنیا و کتاب ذمّ المال والبخل و کتاب ذم الجاه والریا و کتاب ذم الکبر والعجب و کتاب ذم الغرور .

جزء چهارم یعنی ربع منجیات مشتمل است بر کتاب التوبة و کتاب الصبر والشکر و کتاب الخوف والرجاء و کتاب الفقر والزهد و کتاب التوحید والتوکّل و کتاب المحبه والشوق والانس و الرضا و کتاب النیة و الصدق والاخلاص و کتاب المراقبة و المحاسبه و کتاب التفکر و کتاب ذکر الموت .

کتاب کیمیای سعادت که ظاهراً بعد از احیاء العلوم تألیف شده مهمترین مؤلفات فارسی غزالی است و تقریباً تلخیص احیاء العلوم است وبعد ازچند فصل در بیان کلیات از قبیل راه وصول بکیمیای سعادت ابدی و شناختن خویشتن وشناختن حق ومعرفت دنیا و معرفت آخرت کتاب منقسم بچهار قسمت میشود بنام چهار رکن باین طریق : رکن اول کیمیای سعادت درعبادات و رکن دوم کیمیای سعادت در معاملت و رکن سوم از کتاب کیمیای سعادت در پیدا کردن عقبات راه دین و رکن چهارم از ارکان مسلمانی از جملهٔ کتاب کیمیای سعادت در منجیات وهریکی از این چهار رکن بده اصل قسمت شده و هراصل مشتمل برچند فصل است .

۱۲ـ مؤلفات احمد غزالی (شیخ مجدالدین ابوالفتوح احمد بن محمد طوسی غزالی) برادر کهتر حجة‌الاسلام ابوحامد محمد غزالی متوفی درسنهٔ پانصد وبیست که کتاب احیاء العلوم برادر خود رابنام «لباب الاحیاء» دریك جلد خلاصه کرده و کتاب دیگری بنام «الذخیرة فی العلم البصیرة» نوشته است واز همه معروف‌تر رسالهٔ «سوانح العشاق» است دربیان مراتب عشق که لفظاً ومعنی کتاب نفیس وشیوائی است ولمعات شیخ عراقی

بر سنن آن نوشته شده است . ونیز مکاتبات وی به عین القضاة همدانی معروف است وهمه از ذوق وحال اوحکایت میکند ازجمله یکی رسالهٔ معروف به «رسالهٔ عینیه» یا « تازیانهٔ سلوك » است که بتصحیح و اهتمام دانشمند معظم جناب آقای حاج سید نصرالله تقوی با مقدمهٔئی بقلم فاضل دانشمندآقای سید حسن مشکان طبسی در طهران بطبع رسیده است .

۱۳ـ مؤلفات عین‌القضاة همدانی (ابوالفضائل عبدالله بن محمّد) مقتول در سنهٔ پانصد و بیست و پنج از بزرگان عرفای قرن ششم که در هوش وذکاء باو مثل زده میشده است و دو کتاب معروف منسوب باو است یکی کتاب « تمهیدات » و دیگر کتاب « زبدة الحقائق » .

۱٤ـ کتاب « حالات و سخنان شیخ ابوسعید فضل الله بن ابی‌الخیرالمیهنی » تألیف کمال الدین محمد بن ابی روح لطف الله بن ابی سعید از احفاد نزدیك شیخ ابوسعید ابوالخیر که در اواسط قرن ششم تألیف شده است . این کتاب مشتمل بریك مقدمه‌ٔ وپنج باب است باین تفصیل :

باب اول در بدایت حال ابوسعید ابوالخیرباب دوم در انواع ریاضات وی باب سوم در اظهار کرامات وی باب چهارم در فوائد انفاس وی باب پنجم در وصایاء وفات وی .

این کتاب مختصر درسنهٔ یکهزار وسیصد وهفده هجری مطابق با یکهزاروهشتصد و نودونه میلادی درپطربورغ بسعی واهتمام ژوکوفسکی بطبع رسیده است وقدیمترین ترجمهٔ حالی است که مستقلاً راجع بزندگانی یکی ازعرفا بزبان فارسی نوشته شده‌باشد.

کتاب «حالات وسخنان ابوسعید ابوالخیراضافه براهمیت تاریخی ازنظراینکه جزء چند کتاب معدود نثرفارسی ویکی ازبهترین نمونه‌های نثرسادهٔ قدیم است نیز حائز اهمیت است .

۱۵ـ کتاب « اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید» تألیف محمدبن المنوربن ابی‌سعیدبن ابی‌طاهربن ابی‌سعیدبن ابی‌الخیر که‌ظاهراًبین‌سنهٔ‌پانصدوهفتادوپانصدوهشتاد

چند سال بعد از تألیف کتاب « حالات وسخنان شیخ ابوسعید» تألیف شده است .

محمدبن منور از احفاد نزدیك شیخ ابوسعید ابوالخیر واز بنی اعمام کمال الدین محمد ابن ابی روح مؤلف کتاب حالات و سخنان است و کتاب اسرار التوحید مفصل‌ترین و بعد از کتاب «حالات وسخنان ابوسعید» قدیمترین ترجمهٔ حالی است که مستقلاً دربارهٔ یك نفر عارف بزبان فارسی نوشته شده باشد .

این کتاب را ژوکوفسکی مستشرق روسی درسال یکهزاروهشتصد ونود و نه میلادی مطابق بایکهزاروسیصد وهفده هجری قمری درپطربورغ بطبع رسانیده است ودرسال یکهزار وسیصد وسیزده هجری شمسی مجدداً بسعی واهتمام فاضل دانشمند آقای احمد بهمنیار بامقدمه وحواشی درطهران بطبع رسیده است .

کتاب اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید مشتمل است بر سه باب .

باب اول در ابتداء حالت شیخ .

باب دوم دروسط حالت شیخ مشتمل برچهار فصل : فصل اول در حکایاتی که از کرامات شیخ مشهوراست فصل دوم درحکایاتی که از آن فایدهٔ (حکمت ومعرفتی) بحاصل آید فصل سوم در سخنان شیخ فصل چهارم دربعضی از فوائد انفاس وشمهٔ از دعوات ونامه‌ها وابیات شیخ .

باب سوم در انتهاء حالت شیخ مشتمل برسه فصل : فصل اول در وصیتهای وی فصل دوم درحالت وفات وی فصل سوم در کرامات وی بعد از وفات .

کتاب اسرار التوحید علاوه بر اهمیت تاریخی که شرح حال عارف بزرگ ابو سعید ابوالخیر است و بمناسبت بسیاری از معاصرین او را نام میبرد و اطلاعات جغرافیائی مفید میدهد واوضاع زندگانی اجتماعی آن عصررا نشان میدهد یکی از چند کتاب معدود نثرفارسی‌است وازجهت زیبائی وشیرینی وسادگی یکی‌ازبهترین کتاب های نثرفارسی است .

۱۶- مؤلفات شیخ روزبهان بقلی (ابومحمدبقلی فسوی) متوفی درسال ششصد وشش ازقبیل تفسیرعرایس که قسمتی از آن درحاشیهٔ کتاب صفوةالصفاء ابن بزاز در هندوستان بطبع رسیده است و دوشرح فارسی وعربی او برطواسین حسین بن منصور حلاج که بتوسط مسیولوی ماسینیون مستشرق فرانسوی بطبع رسیده است ورسالهٔ عبهرالعاشقین که یك نسخه از آن متعلق بنگارنده است وشرح شطحات عربی وفارسی و کتاب الانوارفی کشف الاسرارومؤلفات دیگر که برای اطلاع بر آنها مراجعه شود بکتاب شدّ الازارجنید شیرازی که توسط وزارت فرهنگ درتحت طبع است.

۱۷- مؤلفات شیخ مجدالدین بغدادی (ابوسعید شرف بن‌المؤید بن ابی‌الفتح البغدادی) که در سنهٔ ششصد وهفت یا ششصد و شانزده برود جیحون در افکنده شده است وبنقل جامی در نفحات الانس تصانیف بسیار داشته است[۱].

۱۸- مؤلفات عزیز بن محمد نسفی که بقول صاحب ریاض العارفین در سنهٔ ششصد و شانزده در ابر قوه وفات یافته است از قبیل «منازل السائرین» و «کشف الحقایق» و «اصول وفروع» و «مبدأ ومعاد» و «مقصد اقصی» و خلاصهٔ کتاب مبدأ و معاد بنام «زبدة الحقائق[۲]».

دو کتاب اخیر یعنی «مقصد اقصی» و «زبدة الحقائق» در سنهٔ ۱۳۰۳ هجری قمری در طهران بطبع رسیده که در نهایت فصاحت و سلاست و روانی وعدم تکلف وتصنع مطالب عرفانی را بسهل ترین طریق روشن ساخته است. بنقل ریاض العارفین شیخ سعد الدین حموّی گفته که «هرسرّی که من در چهارصد وچهل جلد کتاب پنهان کردهام عزیزنسفی در کشف الحقائق اظهار کرده است».

۱- درمجموعهٔ مشتمل برهفت کتاب ورساله تحت شمارهٔ ۵۹۸ متعلق بکتابخانهٔ مجلس‌شورای ملی دومکتوب از او موجود است.

۲- صاحب ریاض العارفین رباعی ذیل را ازعزیز نسفی نقل کرده است.

کس در کف ایام چو من خوار مباد — محنت زده و غریب و غمخوار مباد

نه روز و نه روزگار و نه یار و نه دل — کافر بچنین روز گرفتار مباد

۱۹ـ مؤلفات شیخ نجم‌الدین کبری مقتول درسنهٔ ششصد وهیجده از بزرگان عرفای اواخرن قرن ششم واوائل قرن هفتم[۱].

۲۰ـ تذکرة الاولیاء تألیف شیخ فریدالدین عطار متوفی درحدود سنهٔ ششصد وبیست که درسال یکهزاروسیصد وبیست و دوهجری قمری مطابق یکهزار و نهصد وپنج میلادی بسعی واهتمام وتصحیح مستشرق انگلیسی رنولدألن نیکلسن با مقدمهٔ انتقادی درشرح احوال شیخ عطار بقلم استاد علامه آقای محمد قزوینی دردومجلد درلیدن بطبع رسیده است.

کتاب تذکرة الاولیا چنانکه ازنام آن بر میآید شرح حال و نقل اقوال نود وهفت نفرازمعاریف عرفای قبل از مغول است که بیشتر اهتمام مؤلف متوجه باقوال و آراء عرفا بوده و کمتر بشرح حال بمعنای واقعی پرداخته است. تذکرة الاولیاء یکی از دلکش‌ترین و زیباترین کتاب های نثری تصوف است و از آنجا که مصنف شاعری بزرگ وعارفی پرشور بوده و این کتاب از زیبائی‌ها و جذابیت‌های شعری رنگ گرفته و در بیان عشق و سوختگی و آشفتگی حق سخن را ادا کرده است وبهترین وصف کتاب همان است که خود عطاردرمقدمه میگوید: «وتوان گفتن که این کتابی است که مخنثان را مرد کند ومردانرا شیرمرد کند وشیرمردان را فرد کند وفردان را عین درد کند که هر که این کتاب را چنانکه شرط است برخواند آگاه گردد که آن چه درد بوده است درجانهاء ایشان که این چنین کارها واین چنین شیوهٔ سخنها ازدل ایشان بصحرا آمده است».

۲۱ـ مؤلفات شیخ شهاب‌الدین سهروردی (ابوحفص عمربن محمّد) متوفی درسنهٔ

۱ـ دورساله بزبان عربی از نجم‌الدین کبری درمجموعهٔ خطی تحت شمارهٔ ۵۹۸ درکتابخانهٔ مجلس شورای ملی موجود است:

یکی رسالهٔ موسوم به«فوائح الجمال وفواتح الجلال» که تاریخ کتابت آن هفتصد ونه است ودیگری رسالهٔ بنام «الهائم» که ناقص است.

ششصد وسی ودو که معروفترین آنها کتاب «عوارف المعارف» است که در حاشیهٔ احیاء العلوم غزالی درمصر بطبع رسیده است. کتاب عوارف المعارف یکی از بهترین و جامع‌ترین مصنفات صوفیه ومشتمل است برشصت و سه باب در منشاء علوم صوفیه وماهیت تصوف وفرق صوفیه وشرح خرقهٔ مشایخ و آداب سفر وحضر وسماع وچله نشینی واخلاق صوفیه وعبادات ومعاملات و آداب صحبت واخوّت و مکاشفات ومعرفت خواطر و مقامات و احوال و امثال آن.

۲۲ـ مؤلفات شیخ محیی‌الدین بن العربی متوفی درسال ششصد وسی وهشت که معروفترین آنها «فتوحات مکیه» و «فصوص الحکم» است.

فتوحات مکیه کتاب مفصل و جامعی است محتوی جمیع مباحث صوفیه در پانصد وشصت فصل که پانصد وپنجاه ونهمین آن خلاصه ایست ازهمهٔ کتاب. معروف است که چون ابن عربی ازعارف بزرگ معاصرخود ابن الفارض خواست که قصیدهٔ تائیهٔ معروف خودش راشرح کند ابن الفارض گفت بهترین شرح تائیهٔمن فتوحات مکیه‌تواست.

فتوحات مکیه‌شاید مفصل‌ترین کتابی باشد که درتصوف تألیف شده است این کتاب در چهارمجلد ضخیم درسنهٔ هزار ودویست وهفتاد وچهار دربولاق مصر ودرسنهٔ هزار و سیصد و بیست و نه درقاهرهٔ مصر بطبع رسیده است.

کتاب فصوص الحکم که بطوریکه درصفحات گذشته گفته شد با شرح وتلخیص شاگردان محیی‌الدین بن‌العربی کتاب درسی عرفان شده است در سنه هزار ودویست و پنجاه ودو با شرح ترکی در بولاق مصرچاپ شده و درهزار وسیصد و نه و هزار و سیصد و بیست ویك با شرح عبدالرزاق کاشانی درقاهره بطبع رسیده است.

۲۳ـ سعدالدین حموّی متوفی درسال ششصدو پنجاه ازمشاهیرصوفیهٔ قرن‌هفتم که کتابی ازاو بنام «علوم الحقائق وحکم الدّقائق» درضمن مجموعهٔ رسائلی درمصر بطبع رسیده‌است.

۲٤ـ کتاب مرصاد العبادمن المبدأ الی المعاد تألیف‌شیخ نجم الدین رازی معروف به نجم‌الدین دایه (ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهاور اسدی رازی) که مختصری

از آن بنام «منتخب مرصاد العباد» درسال هزاروسیصد و یك هجری قمری درطهران بطبع رسیده و نسخهٔ کامل آن نیز در سنهٔ هزار و سیصد و پنجاه و دوهجری قمری (مطابق ۱۳۱۲ هجری شمسی) بسعی و اهتمام مرحوم آقا سید حسین شمس العرفا در طهران بطبع رسیده است. کتاب مرصاد العباد یکی از کتابهای مرغوب تصوف است بزبان فارسی که اضافه براحاطه مؤلف بمسائل صوفیه و تطبیق تصوف باآیات و اخبار و تأویلات عارفانه و استخراج لطایف عرفانی در نگارش فارسی نیز حسن ذوق بکار رفته است[۱].

تألیف کتاب مرصادالعباد بتصریح مؤلف درسنه ششصد وبیست درشهرسیواس انجام یافته ومشتمل است برپنج باب وچهل فصل.

۲۵ـ مؤلفات نثرمولانا جلال الدین رومی[۲] متوفی درسال ششصد و هفتاد ودو عبارت است از:

۱ـ کتاب «فیه مافیه» عبارت است از تقریراتی که مولانا در مجالس خود بیان فرموده ومریدان بقید کتابت درآورده‌اند وموضوع آن تقریرات مواضیع عارفانه و مسائل مربوط باخلاق و تصوف است. این کتاب در سال هزار وسیصد و سی و سه هجری قمری در طهران و در سال هزار و سیصد و هیجده هجری شمسی در شیراز بطبع رسیده است.

۲ـ «مکتوبات مولانا جلال الدّین رومی» مجموعه‌ایست مشتمل بریکصد

۱ـ دریك مجموعهٔ خطی مشتمل برهفت کتاب ورسالهٔ که بشمارهٔ ۵۹۸ در کتابخانه مجلس شورای ملی مضبوطاست رساله‌ئی‌است بزبان فارسی از نجم‌الدین رازی موسوم به«رسالة فی‌العشق والعقل» که درجواب کسی که شرح کمال عشق و کمال عقل را خواسته نوشته است. تاریخ کتابت آن رسالهٔ سنهٔ‌هفتصد وچهاراست و نام‌کاتب ابوالفتح جلال‌الجمالی است که درمدرسهٔ علائیهٔ سبزوار کتابت آنرا باتمام رسانیده است.

۲ـ برای تفصیل رجوع شود برسالهٔ «تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور بمولوی» تألیف فاضل دانشمند آقای بدیع‌الزمان فروزانفر.

وچهل و پنج مکتوب از مولانا جلال الدین رومی بمعاصرین خود ازامرا و رجال و اشراف وتجار ودوستان ومریدان که درسال هزار وسیصد و پنجاه وشش دراسلامبول باهتمام دکتر فریدون نافذبك بطبع رسیده است.

۳ـ «مجالس سبعهٔ مولانا» عبارت است ازتقریرات مولانا درهفت مجلس وعظ که برسرمنبر بیان فرموده است. این مجموعه نیز بسعی واهتمام دکتر فریدون نافذبك در سال هزار وسیصد وپنجاه وپنج هجری قمری بطبع رسیده است.

۲۶ـ مؤلفات شیخ صدرالدین محمدبن اسحق قونوی متوفّی درسال ششصد و هفتاد وسه از قبیل «تفسیر فاتحه[۱]» و «مفتاح الغیب» و «نصوص[۲]» و «فکوك[۳]» و «شرح حدیث» و «نفحات الهیه».

شیخ صدرالدین قونوی بهترین شارح ومقرّر تعلیمات محیی الدین بن العربی بوده وطریقهٔ اورا شایع ورایج ساخته است وبهمّت او وبعضی دیگرازشاگردان محیی-الدین است که موضوع «وحدت وجود» درردیف علوم مدرسه‌ئی قرار گرفته است.

۲۷ـ مؤلفات شیخ مؤیّدالدین جندی از شاگردان ومریدان شیخ صدرالدین قونوی که بنا بگفتهٔ جامی در نفحات الانس فصوص الحکم ومواقع النجوم شیخ محیی الدین را شرح کرده «ومأخذ سائرشروح فصوص شرح وی است و در آنجا تحقیقات بسیاراست که در سائر کتب نیست و کمال وی از آن معلوم میشود» و نیز جامی در نفحات الانس میگوید «ووی را برطریق ابن الفارض رحمه‌الله دربیان حقایق ومعارف اشعار عربی لطیف است وازآن جمله است این دو بیت که شیخ فخرالدین عراقی در کتاب لمعات آورده اند.

۱ـ این کتاب درسنهٔ ۱۳۱۰ هجری قمری درحیدرآباد دکن بطبع رسیده‌است.

۲ـ این کتاب درذیل شرح کمال الدین عبدالرزاق کاشانی برمنازل السائرین خواجه عبدالله انصاری درسنهٔ ۱۳۱۵ هجری قمری درطهران بطبع رسیده است.

۳ـ این کتاب نیزدرحاشیهٔ شرح مذکور بطبع رسیده است.

البحرُ بحرٌ علی ما کان فی قدم　　ان الحوادثَ امواجٌ و انهارٌ

لاتحجبنک اشکالٌ تشا کلها　　عمن تشکل فیها وهی استارٌ

بیت دیگر :

هوالواحدُالموجود فی الکل وحده　　سوی انه فی الوهم سُمیَ بالسوی

وهمانا که وی قصیدهٔ تائیه فارضیه را جوابی گفته است واز آن قصیده است این دو بیت :

فما انفک یرضانی بکل محبةٍ　　و ما زلت اهواه بکل مودةٍ

فممتنعٌ عنه انفصالی و واجب　　وصالی بلا امکانُ بعد و قربةٍ

۲۸ـ کتاب «لمعات» شیخ فخرالدین عراقی متوفی درسال ششصد وهشتاد و هشت رسالهٔ است بفارسی دربیان مراتب عشق و ماحصل مفهوم واستنباط شیخ عراقی است از طریقهٔ شیخ محیی الدین ابن العربی یعنی وحدت وجودی که ابن العربی ساخته وصدرالدین قونوی پرداخته است وبزبان عشق و عاشقی بیان شده است.

کتاب لمعات ازحیث سلاست کلام وجزالت الفاظ وشیوائی بیان یکی از آثار گرانبهای صوفیه قرن هفتم است که مؤلف آن اگر ازجهت مطالب شاگرد صدرالدین قونوی است ازجهت سبک انشاء پیرواحمد غزالی صاحب «سوانح» است و بطوریکه خود در دیباچهٔ لمعات میگوید : «این کلمهٔ ئی است چند دربیان مراتب عشق که بر سنن سوانح بزبان وقت املا کرده میآید تاآینهٔ معشوق نمای هرعاشق آید».

جامی شرحی بنام «اشعة اللمعات» براین کتاب نوشته و شرح ومتن مکرر بطبع رسیده است.

آثار منظوم صوفیه

بطوریکه درصفحات گذشتهٔ این کتاب مکرر صحبت شده است تصوف همیشه با شعر وشاعری سرو کارداشته حتی مؤلفات منثور صوفیه نیز کمابیش رنگ شعرداشته است زیرا صوفی قبل از همه چیز اهل دل است و در فضای ذوق و خیال و عواطف

و احساسات و خوابهای خوش شاعرانه در طیران است بدیهی است بهترین زبانی که بتواند ترجمان دل ومبین احساسات درونی وشور وشوق و وجد وحال او شود زبان احساسات یعنی شعراست .

تا قرن ششم عقائد و آراء صوفیان متکی بقرآن وحدیث یامکاشفه وشهود ومشایخ واقطاب بود . ازقرن ششم ببعد فلسفه و علم کلام درتصوف نفوذ بسیار نموده و صدها اصطلاحات حکماء ومتکلمین وارد در کتب صوفیه شده و بسیاری از مسائل حکماء مورد بحث و نظر اهل سلوك میگردد از قبیل مسئلهٔ حقیقت خدا و عالم و بحث در ذات وصفات الهی وموضوع معرفت واقعی و مسئلهٔ علت آفرینش وسرخلقت و ربط حادث بقدیم ومسئلهٔ وحدت وجود بشکل بحث فلسفی وروح وبدن ونفس وعقل و موضوع عالم صغیر وعالم کبیر واعمال وافعال وجبرواختیاروطبقه بندی عوالم وامثال این مسائل که تا کنون یا صحبتی از آن نمیشده ویا اگر میشده بطوراتفاق بوده ودر عرض کلام میآمده است واز این ببعد بصورت مسائل اساسی مورد بحث قرار میگیرد وباروش مخصوص صوفیان دربحث از آنها گفتگومیشود وتصوف اساس علمی وفلسفی پیدا میکند وچنانکه شرح آن گذشت بتدریج زمینه برای محیی‌الدین ابن‌عربی و تصوف علمی قرن هفتم تهیه میشود .

واضح است که برای مسائل علمی و مباحثات فلسفی زبـان مناسب نثر است وبهمین جهت بطوریکه شرح آن گذشت کتب نثری مهم درمواضیع صوفیانه بوجود آمد ولی بیان ذوقیات و وصف واردات قلبی و ابراز احوال و احساسات با زبان دل یعنی شعرسازگارتر وطبیعی‌تر بود .

باضافه عشق ومحبت وصفا ویکرنگی محوراساسی تصوّف شد باین معنی که عارف سرّ آفرینش رابا اصل « **کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف** » بیان میکرد و رابطهٔ بین خدا و خلق را بر « **یحبهم و یحبونه** » استوار میساخت و طریقهٔ خود را عشق قرار داده ومذهب عاشق زمذهبها جداست میگفت .

حاصل آنکه ازمسائل علمی خشك که گذشت برای بیان عواطف و احساسات و مراتب وجد وحال زبان موافق و مناسب صوفی شعر[۱] بود حتی در تألیفات فلسفی صوفیه ومخصوصاً تألیفات فارسی بازشعروشاعری وتخیلات دلکش شاعرانه نفوذ بسیار داشته است وباین جهت است که خشکی زنندهئی که در کتب علم محسوس است در مؤلفات صوفیه دیده نمیشود مثلاً رساله سوانح العشاق و رسالهٔ عینیهٔ احمد غزالی و لمعات شیخ عراقی ومرصادالعباد نجم‌الدین دایه که همه به نثرنوشته شده وموضوع آن رسائل و کتب مسائل علمی واساسی تصوف است ازیکطرف عبارات کمابیش رنگ شعر گرفته وازطرف دیگر دربیان مسائل بحدّ وفورباشعاربسیارشیوا تمثل جسته شده است.

تصوّف سر گرم بافکار معدودی است اما در طرز بیان و تعبیر فوق العاده توانا ومتنوع است و کمتردعوت و تبلیغی درتاریخ ملل و نحل اسلام تا این اندازه بسط و توسعه یافته است علت این نفوذ فوق العاده قوت تخییلی است که در نفوس مردم ایجاد کرده است چه ازراه معنی وچه بوسیلهٔ الفاظ وسبك گفتار زیرا مسلم است که اکثریت مردم باحساسات وعواطف و آنچه زائیدهٔ تخییل است مطیع‌تراند تا بمنطق واستدلال علمی و آنچه مولود ازتفکر وتدّبر است .

۱ــ غزالی در باب آثار سماع وآداب آن و تأثیر شعر در برانگیزاندن حال وجد میگوید جماعتی در مسئلهٔئی از مسائل علم بحث و دعوی داشتند ابوالحسین نوری در آن میان ساکت بود ناگهان سربرآورده واین ابیات را برخواند :

رب و رقاء هتوف فی الضحی	ذات شجو صدحت فی فنن
ذکرت الفا و دهرا صالحا	و بکت حزنا فهاجت حزنی
فبکائی ربمـا ارقهـا	و بکاهـا ربما ارقنی
و لقد اشکو فما افهمها	و لقد تشکو فما تفهمنی
غیرأنی بالجـوی اعرفها	و هی ایضا بالجوی تعرفنی

آنگاه غزالی میگوید که راوی گفته است که چون نوری این ابیات‌را خواند کسی درآن جمع نماند که برنخاست و بوجد نیامد این است تأثیرشعر درایجاد وجد وشوق در صورتیکه خوض در علم با آنکه علم جدّی وحق است ازچنین تأثیری عاجز است . (احیاء العلوم ج ۲ صفحهٔ ۲۶۳ چاپ مصر).

گفته های منسوب بعرفای بزرگ مثلاً آنچه از ابوسعید ابوالخیر نقل کرده‌اند اگر تازگی هم نداشته باشد ولی باندازه‌ئی با شور وشوق و قوّت ایمان و تخییلات شاعرانه و ازروی دل و با عواطف واحساسات گرم بیان شده که رنگ جدیدی یافته ودارای قوّت تأثیرخاصی شده است .

حاصل آنکه مسائل مربوط بدین و عقیده و مسلك و طریقه وقتی در نفوس عامه جایگزین میشود که روی سخن بادل واحساسات آنها باشد یعنی بازبان شعر و آنچه تخییل مستمع را برانگیزد ودراو ایجاد قبض وبسط کند بیان شود[1] این است که پیشوایان صوفیه اضافه براینکه خود اهل‌احساس وشوربوده‌اند وطبعاً بشعرتمایل داشته‌اند درمجالس وعظ وتذکیروحلقات صوفیه عمداً بشعراستشهاد میجسته وتمثل بشعررا شرط لازم تأثیرسخن میدانسته‌اند. بطوریکه از کتاب اسرارالتوحید برمیآید شیخ ابوسعید ابوالخیر در مجالس وعظ و تذکیرغالباً باشعارتمثل میجسته واین امر درآن عصرمخالف سیرت زاهدان بوده وباین جهت مورد تعرض شدید اهل ظاهرشد که چرا برسرمنبر بجای قرآن وتفسیر واخبار بیت میگوید[2]

۱- شیخ سعدی در گلستان حکایتی نقل میکند که شاهد خوبی است برای تأثیر شعر در قلب شنونده وآن حکایت این‌است: «درجامع بعلبك وقتی کلمهٔ چندهمی گفتم بطریق وعظ باطایفه‌ئی افسردهٔ دل مردهٔ ره از عالم صورت بعالم معنی نبرده دیدم که نفسم در نمیگیرد وآتشم در هیزم‌تر اثرنمیکند دریغ آمدم تربیت ستوران وآینه داری درمحلت کوران و لیکن درمعنی بازبود و سلسلهٔ سخن دراز در این‌آیت‌که ونحن اقرب الیه من حبل‌الورید سخن بجائی رسانیده که گفتم:

دوست نزدیکتر از من بمن است — وینت مشکل که من از وی دورم

چکنم با که توان گفت که او — در کنار من و من مهجورم

من از شراب این سخن سرمست و فضالهٔ قدح در دست که روندهٔ برکنار مجلس گذرکرد و دور آخر دراو اثرکرد ونعرهٔ زد که دیگران بموافقت او در خروش آمدند و خامان مجلس بجوش»

۲- رجوع شود بباب دوم اسرار التوحید صفحهٔ ٥٤ چاپ طهران که میگوید در نیشابور مقدّم کرّامیان استاد ابوبکراسحق کرّامی ورئیس اصحاب رأی وروافض قاضی صاعد و تبع ایشان محضری بنوشتند‌که اینجا مردی آمده است از میهنه و دعوی صوفیئی میکند و مجلس میدارد و

بقیه پاورقی درصفحه ٥٥٤

درصفحات گذشته ازمجالس وجد وسماع صوفیه وشیوع آن دربین غالب فرق متصوفه صحبت کردیم و بدیهی است که مجالس وجد و سماع تا چه اندازه دررونق شعر دخالت داشته است .

سلطان ولد فرزند مولانا جلال‌الدین رومی در ولد نامه دروصف حال پدرخود ومجالس وجد وسماع میگوید که مولانا مورد اعتراض فقها واقع شد واهل ظاهر در مقام طعن وخرده گیری میگفتند که رفتار مولانا و اصحاب او بروفق شرع نیست و از جمله میگفتند .

حافظان جمله‌شعرخوان شده‌اند   بسوی مطربان روان شده‌اند
پیرو برنا سماع باره شدند   بر بـراق و لا سواره شدند
ورد ایشان شده است بیت و غزل   غیر این نیستشان صلوة و عمل
عاشقی شد طریق و مذهب شان   غیر عشق است پیششان هذیان

بسیاری ازغزلیات ورباعیات مولانا جلال‌الدین رومی درمجالس وجد وسماع گفته شده است مثلاً غزلی که مطلع آن این است :

یکی گنجی پدید آمد درآن دکان زر کوبی   زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی

در حال سماع درمقابل دکان صلاح‌الدین زر کوب گفته شده است و نیز در مجلس سماعی که صلاح‌الدین زر کوب درآن مجلس حاضرودر کنجی ایستاده‌بوده غزلی بمطلع ذیل گفته شده است :

نیست درآخر زمان فریاد رس   جزصلاح‌الدین صلاح‌الدین وبس [1]

دراثناء مجلس برسرمنبر بیت میگوید تفسیرواخبار نمیگوید . . . وخلق بیکبار روی بوی نهاده‌اند وگمراه میگردند و بیشترعوام در فتنه افتاده‌اند اگر تدارك این نفرمایند زود خواهد بود که فتنهٔ عام ظاهر شود و این محضر را بغزنین فرستادند پیش سلطان و از غزنین جواب نوشتند بر پشت محضر که ائمهٔ فریقین شافعی و ابوحنیفه بنشینند و تفحص حال او بجای آرند و آنچه از مقتضای شرع بروی متوجه گردد از حکم سیاست بروجه مصلحت بروی برانند » .

۱ــ رجوع‌شود برسالهٔ تحقیق زندگانی مولانا جلال‌الدین رومی تألیف دانشمند معظم آقای بدیع الزمان فروزان‌فر .

علاوه بر این هر کس بحد کافی در تراجم احوال صوفیه و شرح مخاطبات و محاورات ورسائل و کتب آنها تتبع کرده باشد دیده است که اضافه بر آنکه جمله های نثری که بنام اشارات از عرفا منقول است خود نوعی از شعر است در بیان کلیهٔ مسائل تصوف تا چه اندازه از شعر استفاده شده است بطوریکه غالب کتب عرفا از قبیل سوانح ولمعات ومرصاد العباد مزیّن ببهترین نمونه های شعر ممتاز است.

مقصود ازاین مقدمات آن است که تصوّف دراشاعهٔ شعروعمومی شدن آن تأثیر فراوان داشته است حتی میتوان گفت که تصوف بشعر که دردورهٔ سامانیان وغزنویان درسایهٔ توّجه امرا و ملوك نشو و نما یافته و زندگانی تبعی و اتکالی داشته و ترقی وانحطاط آن تا اندازهئی تابع ترقی وانحطاط حامیان آن بوده وباضافه دامنهٔ تخیلات ومعانی شعر محدود بحدود معینی بوده است زندگی استقلالی بخشیده وآنرا هنرملی کرده است ودامنهٔ تخیلات ومعانی آنرا فوق العاده وسیع ساخته است بطوریکه سنائی وعطار در دورههای ضعف و هرج ومرج اوضاع سیاسی و جلال الدین رومی در دورهٔ تسلّط مغول بزرگترین شاهکارهای شعری صوفیه را بوجود آوردهاند[1].

خدمت بزرگ تصوف بشعرفارسی در وسعت دادن بمعانی وموضوعات شعری است مثلاً قبل از پیدا شدن اشعار صوفیه وصف غالباً درپیرامون بهار وخزان و رزم وبزم و شکار شاهان و مضامین متفرع بر آنها بوده ولی شعرای صوفی وصف واقعات وحالات و واردات عرفانی را بصورت مناظرمجسم ساختهاند.

یکی از نمونههای ممتاز شعر وصفی صوفیه ترجیع بند سید احمد هاتف اصفهانی است که قسمتی از آن ذیلاً نقل میشود:

ای فدای تو هم دل و هم جان — وی نثار رهت همین و همان

دل فدای تو چون توئی دلبر — جان نثار تو چون توئی جانان

دل رهاندن زدست تو مشکل — جان فشاندن بپای تو آسان

---

[1] ـ رجوع شود بصفحهٔ ۱۳۳ـ۱۵۰ کتاب حاضر.

راه وصل تو راه پرُ آسیب — درد عشق تو درد بی درمان
بندگانیم جان و دل بر کف — چشم برحکم و گوش برفرمان
گر دل صلح داری اینك دل — ور سر جنگ داری اینك جان
دوش از سوز عشق و جذبهٔ شوق — هر طرف میشتافتم حیران
آخر کار شوق دیدارم — سوی دیر مغان کشید عنان
چشم بد دور خلوتی دیدم — روشن از نور حق نه از نیران
هر طرف دیدم آتشی کان شب — دید در طور موسی عمران
پیری آنجا بآتش افروزی — بادب گرد پیر مغبچگان
همه سیمین عذار و گل رخسار — همه شیرین زبان وتنگ دهان
عود و چنگ ودف ونی و بربط — شمع ونقل و گل ومی و ریحان
ساقی ماه روی مشکین موی — مطرب بذله گوی خوش الحان
مغ و مغ زاده مؤبد و دستور — خدمتش را تمام بسته میان
من شرمنده از مسلمانی — شدم آنجا بگوشهٔ پنهان
پیر پرسید کیست این گفتند — عاشقی بی قرار و سر گردان
گفت جامی دهیدش از می ناب — گرچه ناخوانده باشد این مهمان
ساقی آتش پرست آتش دست — ریخت در ساغر آتش سوزان
چون کشیدم نه عقل ماند ونه دین — سوخت هم کفراز آن وهم ایمان
مست افتادم و در آن مستی — بزبانی که شرح آن نتوان
این سخن می شنیدم از اعضا — همه حتی الورید و الشریان

که یکی هست وهیچ نیست جزاو
وحده لا اله الاّ هو

دوش رفتم بکوی باده فروش — زآتش عشق دل بجوش وخروش
محفلی نغز دیدم و روشن — میر آن بزم پیر باده فروش
چاکران ایستاده صف در صف — باده خواران نشسته دوش بدوش

پیر در صدر و میکشان گردش ... پارهٔ مست و پارهٔ مدهوش
سینه بی کینه و درون صافی ... دل پر از گفتگوی ولب خاموش
همه را از عنایت ازلی ... چشم حق بین و گوش راست نیوش
سخن این بآن هنیأ لك ... پاسخ آن باین که بادت نوش
گوش بر چنگ وچشم برساغر ... آرزوی دو کون در آغوش
بادب پیش رفتم و گفتم ... کای ترا دل قرار گاه سروش
پیر خندان بطنز با من گفت ... کای ترا پیر عقل حلقه بگوش
تو کجا ما کجا ای از شرمت ... دختر رز بشیشه برقع پوش
گفتمش سوخت جانم آبی ده ... و آتش من فرو نشان از جوش
دوش میسوختم از این آتش ... آه اگر امشبم بود چون دوش
گفت خندان که هین پیاله بگیر ... ستدم گفت هان زیاده منوش
جرعهٔ در کشیدم و گشتم ... فارغ از رنج عقل و زحمت هوش
چون بهوش آمدم یکی دیدم ... مابقی سر بسر خطوط و نقوش
ناگهان از صوامع ملکوت ... این حدیثم سروش گفت بگوش

که یکی هست و هیچ نیست جزاو
وحده لا اله الاّ هو

و همچنین شعر داستانی قبل از تصوّف عبارت بوده است از بنظم در آوردن حکایت آماده‌ئی که غالباً بشکل یك داستان مسلسل در آمده ازقبیل شاهنامه ومثنوی ویس ورامین و قصص یوسف و زلیخا و وامق و عذرا و امثال آن ولی شعرای صوفیه مانند سنائی و عطّار ومولاناء رومی دست بحکایات مختلف ومتفرق زده و آنها را درهم آمیخته و بمنظور بیان مسائل اساسی تصوّف از هرحکایتی استفادهٔ برده‌اند.

وهمچنین موضوع خمریات که خمریات صوفیه ازحیث وسعت میدان و سبك بحث با خمریات شعرای غیرصوفی ازقبیل رود کی ودقیقی و منوچهری فرق بسیار

دارد و خمریهٔ صوفی گاهی باندازهٔئی در فضای وسیع خیال اوج گرفته و بحدی از حیث لفظ ومعنی وسعت یافته که حدی بر آن متصور نیست .

الفاظ می ومیخانه وخرابات و دیرمغان ومغ ومغ بچه وپیرمغان و اثر شراب ومستی وبیخودی وامثال آن درمقام اشارهٔ بمسائل عارفانه بنحوی بکار برده شده که هیچ شباهتی باخمریه‌های شعرای غیرصوفی ندارد[1] بلکه باید یکی ازفنون مخصوص شعر فارسی شمرده شود وما ذیلاً برای نمونه دو غزل ازمولانا جلال‌الدین رومی و خمریهٔ معروف ابن فارض را دراینجا نقل میکنیم :

هله ساقی قدحی ده ز می رنگینم	تا که در دیر مغان روی حقیقت بینم
توبه بشکسته‌ام ایدل که بکام دل خود	دوسه روزی بدرمیکده خوش بنشینم
فارغ از توبه و زهد و ورع و تقوی‌ام	زانکه‌من‌مصلحت‌خویش‌دراین‌می‌بینم
ترك سالوسی و زرّاقی و شیخی بکنم	تا دهد ساقی خمخانه یکی در دینم
چون بنوشم قدح راح مروح ز کفش	رخت‌زهدوورع‌ازصومعه بس برچینم
هله ای شاهد رعنا ز در حجره درا	تا بروی تو شود شاد دل غمگینم
روی زیبای توچون قبلهٔ اهل‌نظراست	گر بتابم رخ ازاین قبله یقین بیدینم
ساقیا جام می تلخ بشیرینی ده	نیست‌حاجت‌بشکرهست سخن‌شیرینم

وقت صبح است برآ ازسوی تبریز و بیار

هله ای پیك صبا نامهٔ شمس الدینم

۱ــ هاتف در ترجیع بند معروف میگوید :

هاتف ارباب معرفت که گهی	مست خوانند شان و که هشیار
از می و بزم و ساقی و مطرب	وز مغ و دیر و شاهد و ز نار
قصد ایشان نهفته اسراری است	که بایما کنند گاه اظهار
پی بری گر برازشان دانی	که همین است سرّ آن اسرار
که یکی هست وهیچ نیست جزاو	وحده لا اله الا هو

و نیز رجوع شود باشعار منقول ازگلشن راز در صفحهٔ ۳۳۴ــ۳۳۸ ازکتاب حاضر .

ای شاهدسیمین ذقن دردِه شراب همچوزر تا سینه‌ها روشن شود افزون شود نورنظر
کوری هشیاران بده آن جام سلطانی بده تاجسم گرددهمچوجان تاشب‌شودهمچون‌سحر
چون‌خواب‌رادرهم زدی‌دردِه‌شراب‌ایزدی زیرا نشاید در کرم برخلق بستن هردو در
ای‌خورده جام‌ذوالمنن تشنیع‌بیهوده‌مزن زیرا که فازمن‌شکرزیرا که خاب‌من کفر
ای تو مقیم میکده هم مستی وهم می‌زده تشنیع‌های بیهده چون میزنی‌ای بی گهر

خامش کن ودیگرمگو ازباده وخم درگذر
درروی آن ساقی بگو شومست وبیش ازنظر

خمریّه مشهور ابن فارض :

شربنا علی ذکر الحبیب مُدامةً سکرنا بها من قبل‌ان یخلق الکریم
لها البدر کأس و هی شمس یدیرها هلال و کم یبدو اذا مزجت نجم
ولولا شذاها ما اهتدیت لحانها و لولا سناها ما تصوّر ها الوهم
ولم یبق منها الدهر غیر حشاشة کانّ خفاها فی صدورالنهی کتم
فان ذکرت فی‌الحی اصبح اهله نشاوی ولاعارُ علیهم ولا اثم
و من بین احشاء الدّنان تصاعدت و لم یبق منها فی الحقیقة الاّ اسمُ
وان خطرت یوماً علی خاطر امری اقامت به الافراحُ و ارتحل الهم
ولو نظر الندمان ختم انائها لاسکرهم من دونها ذلك الختم
و لو نضحوا منهاثری قبر میتٍ لعادت الیه الروح و انتعش الجسم
ولو طرحوا فی فیٔ حائط کرمها علیلاً و قداشفی لفارقه السقم
ولو قرّبوا من حانها مقعداً مشی و تنطق من ذکری مذاقتها البکم
ولو عبقت فی الشرق انفاس طیبها و فی الغرب مزکوم لعادله الشمُ
ولو خضبت من کأسها کفُ لامسٍ لما ضل فی لیل و فی یده النجم
ولوُ جلیت سراً علی اکمهٍ غدا بصیراً و من راو وقها تسمع الصمُ
ولو انّ رکباً یمموّا ترب ارضها وفی الرکب ملسوع لما ضرّه السمُ

ولو رسم الراقى حروف اسمها على جبين مُصاب جن أبرأه الرسم

وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها لاسكر من تحت اللوا ذلك الرقم

تهذب اخلاق الندامى فيهتدى بهاالطريق العزم من لاله عزم

ويكرم من لم يعرف الجود كفه و يحلم عند الغيظ من لاله حلم

ولونال فدم القوم لثم فدامها لا كسبه معنى شمائلها اللثم

يقولون لى صفها فأنت بوصفها خبير اجل عندى باوصافها علم

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا و نور ولا نارو روح ولا جسم

تقدم كل الكائنات حديثها قديماً ولا شكل هناك ولا رسم

وقامت بها الاشياء ثم لحكمة بها احتجبت عن كل من لاله فهم

وهامت بها روحى بحيث تمازجا اتحاداً و لاجرم تخلله جرم

فخمر ولا كرم و آدم لى اب و كرم ولا خمر ولى امها ام

ولطف الا وانى فى الحقيقة تابع للطف المعانى والمعانى بها تنمو

وقد وقع التفريق والكل واحد فاروا حنا خمر و اشباحنا كرم

ولا قبلها قبل ولا بعد بعدها و قبلية الابعاد فهى لها حتم

وعصر المدى من قبله كان عصرها و عهد ابينا بعدها ولها اليتم

محاسن تهدى الماد حين لوصفها فيحسن فيها منهم النثر والنظم

ويطرب من لم يدرها عند ذكرها كمشتاق نعم كلما ذكرت نعم

وقالوا شربت الاثم كلا و انما شربت التى فى تركها عندى الاثم

هنيئاً لاهل الدير كم سكروابها وما شربوا منها و لكنهم هموا

وعندى منها نشوة قبل نشأتى معى ابداً تبقى و ان بلى العظم

عليك بها صرفاً وان شئت مزجها فعدلك عن ظلم الحبيب هوالظلم

فد ونكها فى الحان واستجلها به على نغم الالحان فهى بها غنم

فما سكنت و الهم يوماً بموضع كذلك لم يسكن مع النغم الغم

وفی سکرة منها ولو عمر ساعة　　ترى الدهر عبداً طائعاً ولك الحكم

فلاعيش فی الدنيا لمن عاش صاحياً　　و من لم يمت سكراً بها فاته الحزم

علی نفسه فليبك من ضاع عمره

و ليس له فيها نصيب ولا سهم

ديگراز خصوصيات شعر صوفيه موضوع شطحات[1] است که درصفحات گذشته

۱ــ درصفحات گذشته بعضی ازشطحات صوفيه ازجمله ازمولاناجلال‌الدين رومی نقل شد و اينك نمونه‌ئی ازشطحات شاه نعمة‌الله ولی نقل ميشود :

عشق جانان من غذای من است　　اين‌چنين خوش‌غذا برای من است

هر كسی را غذا بود چيزی　　نعمة الله من غذای من است

با تو گويم غذای من چه بود　　اين غذا ديدن خدای من است

عقل بيگانه شد زما و برفت　　شاه عشق آمد آشنای من است

گر كسی در هوای جنت هست　　جنت وحور در هوای من است

دنيی و آخرت بود دو سرا　　دو سرای چنين نه جای من است

وصل وهجران كه عاشقان گويند　　از فنای من و بقای من است

نور من عالمی منور كرد　　اين همه‌روشن ازضيای من است

من دعا گوی نعمة اللهم

اين چنين خوش دعا دعای من است

جام گيتی نما بما بخشيد　　دولتی خوش بما خدا بخشيد

نظری كرد و گنج هر دو سرا　　پادشاهی بيك گدا بخشيد

می خمخانهٔ حدوث و قدم　　ساقی مست ما بما بخشيد

دردی درد دل بسی خورديم　　عاقبت درد را دوا بخشيد

نقد مجموع مخزن اسرار　　كرم او بما عطا بخشيد

حاكم است او و هرچه خواست كند　　كس نگويد كه او چرا بخشيد

نعمة الله بما عطا فرمود

خوش نوائی به بينوا بخشيد

همه عالم فدای ما باشد　　هر چه باشد برای ما باشد

فقر ما تاج سلطنت بخشد　　شاه عالم گدای ما باشد

بود و نابود صورت و معنی　　از فنا و بقای ما باشد

بقيه پاورقی درصفحه ٥٦٢

بآن اشاره شد که صوفی از آنجا که خود را مظهر اسماء وصفات حق میداند درمقام جذبه وشوق هردعوی را جایز میشمارد که نمونهٔ کامل آن در غزلیات مولاناء رومی و شاه نعمةالله دیده میشود .

مهم‌تر از همه سبك غزل صوفی است که با غزل‌غیر صوفی فرق بسیار دارد باین معنی که تصوف رنگ مخصوصی بغزل زده وسبك خاصی بوجود آورده است.

بطوریکه مکرر گفته‌ایم تصوف مذهب عشق ومحبت است و ازاصل مهم وحدت وجود هزارها معانی لطیفه گرفته ودر غزل بکاربرده است از قبیل استغنای معشوق ونیاز عاشق و عزت محبوب وذلت طالب و پاکبازی و خاکساری وعجز و انکسار و ناله های جانسوز فراق و نعره های مستانهٔ وصال و سر گردانی در بادیهٔ طلب و صلح کل وپشت پا زدن بدنیا وآخرت وخوشی با غم واندوه وتسلیم ورضا وامثال آن که با تعبیرات مختلف بیان شده است وسبك غزل سرائی صوفیه بحدی شایع شد که حتی

قبلهٔ عاشقان سر مستان در خلوت سرای ما باشد
دردمندیم و دُرد مینوشیم دُرد دردش دوای ما باشد
لذّت عمر جاودان دارد هر که او مبتلای ما باشد
بندهٔ سید خراباتیم
دیگری کی بجای ما باشد

جام گیتی نماست در نظرم همه عالم بنور او نگرم
ساغر می مدام مینوشم شادی عاشقان و غم نخورم
هر کجا رند سر خوشی بینی قدمش بوسه ده بجو خبرم
جام می مینمایدم روشن روی ساقی مدام در نظرم
یافتم ملك صورت و معنی لاجرم پادشاه بحر و برم
دو جهان میکنم فدای یکی چه کنم این رسیده از پدرم
بندهٔ سید خراباتم
پیش سلطان عشق معتبرم

ما شاه جهانیم گدائی چه بود واصل بخدائیم جدائی چه بود
یاری که در آئینه ما در نگرد بیند که تجلّی خدائی چه بود

بسیاری از غزل سرایان غیر صوفی صرفاً ازباب اینکه تصوف شعار رسمی غزل شده بود پیرو آن شدند.

این نکته را هم باید دانست که بعضی ازشعرای صوفی اسلوب دیگری درغزل آورده‌اند که شاید باغزل بمعنی خاص چندان مناسب نیست و آن قسم غزل عبارت است ازنظمی مشتمل بر ذکر مطالب وعقائد وآراء و مقامات و حالات اهل سلوك و اصطلاحات صوفیه بنحو روشن وآشکار بدون توجه باینکه مطالب بزبان استعارات و کنایات شاعرانه بیان شود بهترین مثال این‌قسم غزل غزلیات شمس مغربی است.

شمس مغربی ازمعاصرین‌خواجه حافظ درغزلیات خود بحدی صریح وروشن است که هرخوانندهٔ بدون معطلی برمیخورد که مضامین واقوال او عارفانه است حتی درتمام دیوان اویك غزل نیست که خواننده را بین مجاز وحقیقت سر گردان بگذارد وبطوریکه جامی درنفحات‌الانس درشرح حال اونوشته است او بشیخ کمال خجندی عارف وشاعرمشهور معاصرخود اعتراض داشته که چرا اشعار اوصریح نیست ازجمله جامی میگوید که مغربی «باشیخ کمال خجندی معاصربوده وصحبت میداشته است گویند که درآن وقت که شیخ این‌مطلع گفته بوده است:

چشم اگر این است و ابرو این و ناز و عشوه این

الوداع ای زهد و تقوی الفراق ای عقل و دین

چون بمولانا مغربی رسیده گفته است که شیخ بسیار بزرگ است چراشعری باید گفت که جز معنی مجازی محملی دیگر نداشته باشد شیخ آن راشنیده است از وی استدعای صحبت کرده وخود بطبخ قیام نموده ومولانا نیز درآن خدمت موافقت کرده در آن اثنا شیخ این‌مطلع را خوانده است و فرموده است که چشم عین است پس می‌شاید که بلسان اشارت ازعین قدیم که ذات است بآن تعبیر کنند و ابرو حاجب است پس میتواند بود که آن را اشارت بصفات که حجاب ذات است دارند خدمت مولانا تواضع نموده است وانصاف داده».

ذیلاً برای نمونه بعضی ازغزلیات اونقل میشود تاسبك گفتار او بدست‌بیاید :

من که در صورت خوبان همه اومی‌بینم — تو مپندار که من روی نکو می‌بینم

نیست دردیدهٔ من هیچ مقابل همه اوست — تو قفا مینگری من همه رو می‌بینم

هر کجا مینگرد دیده بدو مینگرد — هر چه می‌بینم از او جمله بدو می‌بینم

تو بیکسوش نظر میکنی ومن همه سو — تو زیکسو و منش از همه سو می‌بینم

می باقی است که بی جام وسبو مینوشم — عکس‌ساقی‌است که‌درجام وسبومی‌بینم

گاه با جمله و گه جمله از او میدانم — گاه او جمله و گه جمله دراو می‌بینم

بوی گلزار تو از باد صبا میشنوم — سرو بستان ترا برلب جو می‌بینم

مغربی آنکه تواش میطلبی در خلوت

من عیان برسرهر کوچه و کو می‌بینم

ما مهر تو دیدیم وز ذرّات گذشتیم — از جمله صفات از پی آن ذات گذشتیم

چون جمله جهان مظهر آیات وجودند — اندر طلب از مظهر و آیات گذشتیم

باما سخن از کشف و کرامات مگوئید — چون ما زسر کشف و کرامات گذشتیم

دیدیم که‌اینها همگی‌خواب وخیال‌است — مردانه ازاین خواب وخیالات گذشتیم

ای شیخ اگرجمله کمالات تواین است — خوش‌باش کزاین جمله کمالات گذشتیم

درد سر ارشاد ز ما دور کن ای پیر — کز پیر و مریدی و ارادات گذشتیم

از خانقه و صومعه و زاویه رستیم — ز اوراد رهیدیم و ز اوقات گذشتیم

از مدرسه و درس و مقالات بجستیم — وزشبهه و تشکیك و سئوالات گذشتیم

از کعبه و بتخانه و زنّار و چلیپا — از میکده و کوی خرابات گذشتیم

اینها بحقیقت همه آفات طریقند — المنة لله که ز آفات گذشتیم

ما از پی نوری که بود مشرق انوار

از مغربی و کوکب ومشکوة گذشتیم

چو بحر نا متناهی است دایما موّاج — حجاب وحدت دریاست کثرت امواج

جهان و هر چه در او هست جنبش دریاست — ز قعر بحر بساحل همی کند اخراج
دلم که ساحل دریای بی‌نهایت او است — بود مدام بامواج بحر او محتاج
علاج درد دلم غیر موج دریا نیست — چه طرفه درد که موجش بود دوا و علاج
بهر خسی نرسد زین محیط در و گهر — یکی بخس رسد از وی یکی بگوهر تاج
از این محیط که عالم بجنب اوست سراب — مراست عذب فرات و تراست ملح اجاج
بلون و طعم اگر مختلف همی گردد — ز اختلاف محل است و انحراف مزاج

هر آنچه مغربی از کاینات حاصل کرد
بکرد بحر محیطش بیك زمان تاراج

سبو بشکن که آبی نی سبوئی — ز خود بگذر که دریائی نه جوئی
سفر کن از من و مائی که مائی — گذر کن از تو و اوئی که اوئی
چرا چون آس گرد خود نگردی — چو آب آشفته سر گردان چو جوئی
پشیمانی بود در هرزه گردی — پریشانی بود در سو بسوئی
تو باری از خود اندر خود سفر کن — بگرد عالم اندر چند پوئی
ز خود او را طلب هر گز نکردی — اگر چه سالها در جستجوئی
کرا می بینی از خود می‌نپرسی — که را گم کردهٔ آخر نگوئی
کلاه فقر را بر سر نیابی — مگر وقتی که ترك سر بگوئی
کجا بر کوی او رفتن توانی — که طفلی در پی چوگان و گوئی
تو یك رو شو که آئینه چو طومار — سیه رو گردد آخر از دو روئی

نصیب ای مغربی از خوان وصلش
نیابی تا که دست از خود نشوئی

دارد نشان یارم هر دلبری و یاری — بینم جمال رویش از روی هر نگاری
جز روی او نبینم از روی هر نگاری — نقشی از آن نگار است هر نقش و هر نگاری
عکسی از آن جمال است هر حسن و هر جمالی — جز خط او نخوانم از خط هر عذاری

او در دیار جانم بوده همیشه ساکن — من گشته در پی اوسر گشته هر دیاری
چون یار در دل من دایم قرار دارد — پس ازچه رو ندارد دل یکزمان قراری
چون دست برفشاند من جان بروفشانم — نبود زبهر جانان بهتر ز جان نثاری
گر میروی رها کن دل را بیادگارت — خوش باشد اربماند از دوست یادگاری
بر جویبار گیتی بخرام تا بروید — از سرو قامت تو هر سرو جویباری
روز شمار دانم کاندر حساب نایم — من کیستم که آیم آن روز در شماری
روی ترا نیارم دیدن ازآنکه باقی‌است — از رهگذار عالم بر دیده‌ام غباری
باگلشن جمالش خاری است هردوعالم — توکی رسی بگلشن تا نگذری زخاری
تا کشته نیست هستت بر گنج ره نیابی — زآنرو که تا توهستی‌بر گنج اوست ماری

بگذار مغربی را تا در میان در آید
تا تو در این میانی از تست بر کناری

ساقی باقی که جانم مست اوست — بادهٔ در دادکان بیرنگ و بوست
بی دهن جان بادهٔ را در کشید — کاو منزه از خم و جام و سبوست
نور می در جان و دردل کار کرد — تا روی در استخوان مغز و پوست
دیدم از مستی چو مستی را قفا — عالمی را بی قفا دیدم که روست
چون حجاب ما یقین شد مرتفع — هردو عالم را بکل دیدم که اوست
مهر بود آنرا که ذره خواندمی — بحربود آنرا که‌میگفتم که‌جوست
زشت و نیکو می‌نمود اما نبود — هر که رامن گفتمی زشت‌ونکوست
هر که را دشمن همی پنداشتم — آخرالامرش چودیدم بود دوست

مغربی چون اختلافی هیچ نیست
روزبان در کش چه جای گفتگوست

دلی که بارخ و زلف تو همنشین باشد — مجرد از غم و شادی کفر و دین باشد
بود ز کفر و ز اسلام بیخبر آندل — که‌زلف وروی تواش‌روزوشب‌قرین باشد

خرد زبهر تفاخر ز خرمن آنکس | که خوشه‌چین‌تو بوده‌است خوشه‌چین باشد
کجا بملك سليمان و خاتمش نگرم | مرا که مملکت فقر در نگین باشد
مرا که جنت دیدار در درون دل است | چه التفات بدیدار حور عین باشد
کجا زلذت دیدار او خبر یابی | ترا که میل بشیر و بانگبین باشد
به‌پیش دیدهٔ ماغیر وعین هردو یکیست | نظر بعین کند آنکـه با یقین باشد
بدوز دیده ز غیر آنگهی بعین نگر | بعین کی نگرد هر که غیر این باشد

بیا و دیدهٔ از مغربی بوام ستان
ببین که‌هر چه‌بگفت او چنین‌چنین باشد

و همچنین برای نمونه از سبك و اسلوب اشعار صوفیانه بعضی از اشعار عربی مشاهیر مشایخ صوفیه را ذیلاً نقل میکنیم :

محیی الدین بن العربی گفته است[۱] :

الا یا حمامات الاراکة و البان | ترفقن لا تضعفن بالشجو اشجانی
ترفقن لاتظهرن بالنوح و البکا | خفی صباباتی و مکنون احزانی
اطارحها عند الأصیل و بالضحی | تحیة مشتاق و انة هیمان
تناوحت الارواح فی غیضة الغضا | فمالت بافنان علیّ فافنانی
فمن لی بجمع و المحصب من منی | ومن لی بذات الاثل من لی بنعمان
وجاءت من الشوق المبرح والجوی | و من طرق البلوی الی بافنان
تطوف بقلبی ساعة بعد ساعة | بوجد و تبریح و تلثم ارکانی
کما طاف خیر الناس بالکعبة التی | یقول دلیل العقل فیها بنقصان
و قبل احجارا بها و هو ناطق | و این مقام البیت من قدر انسان
و کم عهدت أن لاتحول واقسمت | و لیس لمخضوب وفاء بایمان
و من اعجب الاشیاء ظبی مُبرقع | یشیر بعناب و یؤمی باجفان

۱ــ نقل از دیوان ترجمان الاشواق محیی الدین ابن‌العربی

و مرعاه ما بين الترائب و الحشا — و يا عجبا من روضة وسط نيران

لقد صار قلبی قابلا کل صورة — فمرعیً لغزلان و دیر لرهبان

و بیت لاوثان و کعبة طائف — و الواح توراة و مصحف قرآن

ادین بدین الحب انی توجهت — رکائبه فالدین دینی و ایمانی

لنا اسوة فی بشر هند و اختها — و قیس و لیلی ثم می و غیلان

***

ونیز از محیی الدین ابن العربی است :

قف بالطلول الدارسات بلعلع — واندب احبتنا بذاك البلقع

قف بالديار و نادها متعجبا — منها بحسن تلطف بتضجع

عهدی بمثلی عند بابك قاطفا — ثمر القدود و ورد روض اینع

کل الذی یرجو نوالك امطروا — ما كان برقك خلبا الاّ معی

قالت نعم قد كان ذاك الملتقی — فی ظل افنانی با خصب موضع

اذ کان برقی من بروق مباسم — والیوم برقی برق ذاك الیرمع

فاعتب زمانا مالنا من حیلة — فی دفعه ما ذنب منزل لعلع

فعذرتها لما سمعت جوابها — تشکو کما اشکو بقلب موجع

و سألتها لما رأیت ربوعها — مسری الریاح الذاریات الاربع

هل اخبرتك ریاحهم بمقیلهم — قالت نعم قالوا بذات الاجرع

حیث الخیام البیض تشرق بالذی — تحویه من تلك الشموس الطلع

***

و ایضاً از او است :

حملن علی الیعملات الخدورا — و اودعن فیها الدمی و البدورا

و او عدن قلبی ان یرجعوا — و هل تعد الخود الاغرورا

وحیت بعنابها للوداع — فاذرت دموعا تهیج السعیرا

فلما تولت و قد يممت | تريد الخورنق ثم السديرا
دعوت ثبور اعلى اثرهم | فردت و قالت اتدعو ثبورا
فلا تدعون بها واحدا | ولكنما ادع ثبور اكثيرا
الا يا حمام الاراك قليلا | فما زادك البين الاهديرا
ونوحك يا ايهذا الحمام | يثير المشوق يهيج الغيورا
يذيب الفؤاد يذود الرقاد | يضاعف اشواقنا و الزفيرا
يحوم الحمام لنوح الحمام | فنسأل منه البقاء يسيرا
عسى نفحة من صبا حاجر | تسوق الينا سحابا مطيرا
نرّوى بها انفساقد ظمئن | فما زاد سحبك الانفورا
فيا راعى النجم كن لى نديماً | ويا ساهر البرق كن لى سميرا
و يا راقد الليل هنئته | فقبل الممات عمرت القبورا
فلو كنت تهوى الفتاة العروبا | لنلت النعيم بها و السرورا
تعاطى الحسان خمور الخمار | تناجى الشموس تناغى البدورا

***

وایضاً از او است :

كل ما اذكره من طلل | او مغان او ربوع كل ما
و كذا ان قلت ها او قلت هو | فاشارات اليه او امـا
و كذا ان قلت هوا وقلت هى | او هم او هن جمعا او هما
و كذا ان قلت قد انجدبى | قدر فى شعرنا او اتهما
و كذا الزهر اذا قلت بكت | وكذا الزهر اذا ما ابتسما
او انادى لحداة يمموا | بانة الحاجر او ورق الحمى
او بدور فى خدور افلت | او شموس او هلال نجما
او بروق او رعود او صبا | او رياح او جنوب او شما

او طریق او عقیق او نقی　　او خیال او جبال او ربا
او نساء کاعبات نهّد　　طالعات او شموس او دمی
کل ما اذکره مماّ جری　　ذکره او شبهه ان یفهما
منه اسرار و انوار جلا　　و ُعلیً جاء بها رکب السما
لفؤادی او فؤاد من له　　مثل مالی من شروط العلما
صفة قدسیة علویة　　اعلمت ان لصدقی قدما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها　　واطلب الباطن حتی تعلما

***

ونیز از او است:

لیت شعری هل دروا　　ای قلب ملکوا
و فؤادی لو دری　　ای شعب سلکوا
اتـرا هم سلموا　　ام تراهم هلکوا
حار ارباب الهوی　　فی الهوی و ارتبکوا

عمربن‌فارض ازمعروفترین شعرای صوفی عربی زبان گفته:

هوالحب فاسلم بالحشاما الهوی‌سهل　　فما اختاره مضنیً به وله عقل
و عش خالیا فالحب راحته عناً　　و اوله سقمٌ و آخره قتل
ولکن لدّی الموت فیه صبابةٌ　　حیوة لمن اهوی علی بها الفضل
نصحتك علماً بالهوی و الذی اری　　مخالفتی فاختر لنفسك ما یحلو
فان شئت ان تحیا سعیداً فمت به　　شهیداً و الا فالغرام له اهل
فمن لم یمت فی حبه لم یعش به　　و دون اجتناء النحل ماجنت‌النحل
تمسك بأذیال الهوی و اخلع الحیا　　و خلّ سبیل الناسکین وان جلوا
وقل لقتیل الحب و فیت حقه　　وللمدّعی هیهات ماالکحل الکحل
تعرض قومٌ للغرام و اعرضوا　　بجانبهم عن صحتی فیه اعتلوا

رضوا بالامانی و ابتلوا بحظوظهم وخاضوا بحارالحب دعوی فماابتلوا
فهم فی السری لم یبرحوا من مکانهم وما ظعنوا فی السیر عنه وقد کلوا
و عن مذهبی لما استحبوا العمی علی الهدی حسداً من عند انفسهم ضلوا
احبّة قلبی و المحبة شافعی لدیکم اذا شئتم بها اتصل الحبل
عسی عطفة منکم علی بنظرة فقد تعبت بینی و بینکم الرُسل
احبای انتم احسن الدهرام اسا فکونوا کماشئتم انا ذلك الخل
اذا کان حظی الهجر منکم ولم یکن بعادٌ فذاك الهجر عندی هوالوصل
و ما الصدّ الا الودّ ما لم یکن قلیً و اصعب شیئی غیر اعراضکم سهلُ
و تعذیبکم عذب لدیّ وجورکم علی بما یقضی الهوی لکم عدل
و صبری صبرٌ عنکم و علیکم اری ابداً عندی مرارته تحلو
اخذتم فؤادی وهو بعضی فما الذی یضرکم لوکان عندکم الکل
نأیتم فغیر الد مع لم اروافیا سوی زفرة من حرّنار الجوی تغلو
فسهدی حی فی جفونی مخلد و نومی بهامیت و دمعی له غسل
هوی طلّ ما بین الطلول دمی فمن جفونی جری بالسفح من سفحه وبل
تباله قومی اذا رأونی متیماً و قالوا بمن هذا الفتی مسه الخبل
و ماذا عسی عنی یقال سوی غدا بنعم له شغل نعم لی بها شغل
و قال نساء الحی عنا بذکر من جفانا و بعد العزّ لذّ له الذل
اذا انعمت نعم علیّ بنظرة فلا اسعدت سعدی ولا اجملت جمل
وقد صدئت عینی برؤیة غیرها و لثمُ جفونی تربها للصدا یجلو
وقد علموا انی قتیل لحاظها فانّ لها فی کلّ جارحة نصلُ
حدیثی قدیمٌ فی هواها وماله کما علمت بعدٌ و لیس لها قبلُ
و مالی مثلٌ فی غرامی بها کما غدت فتنة فی حسنها مالها مثلُ
حرام شفا سقمی لدیها رضیت ما به قسمت لی فی الهوی و دمی حلُ

فحالی وان ساءت فقد حسنت به　　و ما حطّ قدری فی هواها به اعلو

و عنوان ما فیها لقیت و ما به　　شقیت وفی قولی اختصرت ولم اغلُ

خفیت ضنی حتی لقد ضل عائدی　　و کیف تری العوّاد من لاله ظل

و ما عثرت عینٌ علی اثری و لم　　تدع لی رسماً فی الهوی الاعین النجلُ

ولی همةٌ تعلو اذا ما ذکرتها　　وروح بُذکراها اذا رخصت تغلو

جری حبها مجری دمی فی مفاصلی　　فاصبح لی عن کل شغل بها شغل

فنافس ببذل النفس فیها اخا الهوی　　فان قبلتها منك یا حبذّا البذل

فمن لم یجد فی حب نعم بنفسه　　ولو جاد بالدنیا الیه انتهی النجل

ولو لا مراعاة الصیانة غیرةً　　ولو کثروا اهل الصبابة او قلوا

لقلت لعشاق الملاحة اقبلوا　　الیها علی رأیی وعن غیرها ولوّا

وان ذکرت یوماً فخروا لذکرها　　سجودا وان لاحت الی وجهها صلوّا

و فی حبها بعت السعادة بالشقا　　ضلالاً و عقلی عن هدای به عقل

وقلت لرشدی والتنسك والتقی　　تخلوا و ما بینی و بین الهوی خلوا

و فرغت قلبی عن وجودی مخلصا　　لعلی فی شغلی بها معها اخلو

و من اجلها اسعی لمن بیننا سعی　　واعدو ولا اغد و لمن دابه العذل

فار تاح للواشین بینی و بینها　　لتعلم ما القی و ما عندها جهل

و اصبو الی العذّال حباً لذکرها　　کانهم ما بیننا فی الهوی رسلُ

فان حدثوا عنها فکلی مسامع　　و کلی ان حد ثتهم السن تتلو

تخالفت الاقوال فینا تباینا　　برجم ظنون بیننا مالها اصل

فشنع قوم بالوصال و لم تصل　　و ارجف بالسلوان قوم ولم اسل

فما صدق التشنیع عنها لشقوتی　　وقد کذبت عنی الاراجیف و النقل

و کیف ارجی وصل من لو تصورت　　حماها المنی و هماً لضاقت به السبل

و ان وعدت لم یلحق الفعل قولها　　وان او عدت فالقول یسبقه الفعل

عدینی بوصل و امطلی بنجازه   فعندی اذا صح الهوی حسن المطل
و حرمة عهد بیننا عنه لم احل   و عقد باید بیننا ماله حل
لانت علی غیظ النوی ورضی الهوی   لدی و قلبی ساعة منك مایخلو
تری مقلتی یوماً تری من احبهم   ویعتبنی دهری و یجتمع الشمل
و مابرحوا معنی اراهم معی فان   نأوا صورة فی الذهن قام لهم شكل
فهم نصب عینی ظاهراً حیثما سروا   وهم فی فؤادی باطنا اینما حلوا
لهم أبداً منی حنو وان جفوا   ولی ابداً میل الیهم وان ملوا

و نیز از اشعار او است :

ما بین معترك الاحداق و المهج   انا القتیل بلا اثم و لا حرج
ودعت قبل الهوی روحی لما نظرت   عینای من حسن ذاك المنظر البهج
لله اجفان عین فیك ساهرة   شوقاً الیك و قلب بالغرام شج
و اضلع نحلت كادت تقومها   من الجوی كبدی الحری من العوج
و ادمع هملت لولا التنفس من   نار الهوی لم اكد انجو من اللجج
و حبذا فیك اسقام خفیت بها   عنی تقوم بها عند الهوی حججی
اصبحت فیك كما امسیت مكتئبا   و لم اقل جزعا یا ازمة انفرجی
اهفو الی كل قلب بالغرام له   شغل و كل لسان بالهوی لهج
و كل سمع عن اللاحی به صمم   و كل جفن الی الاغفاء لم یعج
لا كان وجد به الاماق جامدة   و لا غرام به الاشواق لم تهج
عذّب بما شئت غیر البعد عنك تجد   اوفی محب بما یرضیك مبتهج
وخذ بقیة ما ابقیت من رمق   لاخیر فی الحب ان ابقی علی المهج
من لی باتلاف روحی فی هوی رشأ   حلو الشمائل بالارواح ممتزج
من مات فیه غراما عاش مرتقیا   ما بین اهل الهوی فی ارفع الدرج
محجب لوسری فی مثل طرته   اغنته غرته الغرّا عن السرج

و ان ضللت بليل من ذوائبه ... اهدى لعينى الهدى صبح من البلج
و ان تنفس قال المسك معترفا ... لعارفى طيبه من نشره ارجى
اعوام اقباله كاليوم فى قصر ... و يوم اعراضه فى الطول كالحجج
فان نأى سائراً يامهجتى ارتحلى ... وان دنا زائراً يا مقلتى ابتهجى
قل للذى لامنى فيه و عنفنى ... دعنى وشانى وعدعن نصحك السمج
فاللوم لؤم و لم يمدح به احد ... و هل رأيت محبا بالغرام هجى
يا ساكن القلب لاتنظر الى سكنى ... واربح فؤادك واحذر فتنة الدعج
يا صاحبى وانا البر الرؤوف وقد ... بذلت نصحى بذاك الحى لاتعج
فيه خلعت عذارى و اطرحت به ... قبول نسكى والمقبول من حججى
و ابيض وجه غرامى فى محبته ... واسود وجه ملامى فيه بالحجج
تبارك الله ما احلى شمائله ... فكم اماتت واحيت فيه من مهج
يهوى لذكر اسمه من لج فى عذلى ... سمعى وان كان عذلى فيه لم يلج
و ارحم البرق فى مسراه منتسباً ... لثغره و هو مستحى من الفلج
تراه ان غاب عنى كل جارحة ... فى كل معنى لطيف رائق بهج
فى نغمة العود والناى الرخيم اذا ... تألفا بين الحان من الهزج
وفى مسارح غزلان الخمائل فى ... برد الاصائل والاصباح فى البلج
و فى مساقط انداء الغمام على ... بساط نور من الازهار منتسج
و فى مساحب اذيال النسيم اذا ... اهدى الى سحيراً اطيب الارج
و فى التثامى ثغر الكأس مرتشفا ... ريق المدامة فى مستنزه فرج
لم ادر ماغربة الاوطان و هو معى ... و خاطرى اين كنا غير منزعج
فالدار دارى و حبى حاضر ومتى ... بدا فمنعرج الجرعاء منعرجى
ليهن ركب سروا ليلا و انت بهم ... بسيرهم فى صباح منك منبلج
فليصنع الركب ماشاؤا بانفسهم ... هم اهل بدر فلا يخشون من حرج

بحق عصیانی اللاحی علیك و ما | با ضلعی طاعة للوجد من و هج
انظر الی کبد ذابت علیك جوی | و مقلة من نجیع الدمع فی لجج
و ارحم تعثّر آمالی و مرتجعی | الی خداع تمنی الوعد بالفرج
واعطف علی ذل اطماعی بهل وعسی | وامنن علی بشرح الصدر من حرج
اهلاً بما لم اکن اهلاً لموقعه | قول المبشر بعد الیأس بالفرج
لك البشارة فاخلع ما علیك فقد | ذ کرت ثم علی ما فیك من عوج

ونیز از اشعار او است :

قلبی یحدثنی بانك متلفی | روحی فداك عرفت ام لم تعرف
لم أقض حق هواك ان کنت الذی | لم اقض فیه أسی ومثلی من یفی
مالی سوی روحی و با ذل نفسه | فی حب من یهواه لیس بمسرف
فلئن رضیت بها فقد اسعفتنی | یا خیبة المسعی اذا لم تسعف
یا مانعی طیب المنام و مانحی | ثوب السقام به و وجدی المتلف
عطفا علی رمقی و ما ابقیت لی | من جسمی المضنی وقلبی المدنف
فالوجد باق و الوصال مماطلی | و الصبر فان و اللقاء مسوفی
لم اخل من حسدٍ علیك فلاتضع | سهری بتشنیع الخیال المرجف
واسأل نجوم اللیل ها زار الکری | جفنی و کیف یزور من لم یعرف
لاغروان شحت بغمض جفونها | عینی و سحت بالدموع الذّرف
وبما جری فی موقف التودیع من | الم النوی شاهدت هول الموقف
ان لم یکن وصلٌ لدیك فعد به | أملی و ماطل ان وعدت و لاتفی
فالمطل منك لدی ان عزّ الوفا | یحلو کوصل من حبیب مسعف
اهفو لأنفاس النسیم تعلةً | و لوجه من نقلت شذاه تشوفی
فلعل نار جوانحی بهبوبها | ان تنطفی و اودان لاتنطفی
یا اهل و دی انتم أملی و من | نادا کم یا اهل و دی قد کفی

عود والما كنتم عليه من الوفا ... كرما فانى ذلك الخل الوفى

و حياتكم و حياتكم قسماً و فى ... عمرى بغير حياتكم لم احلف

لوان روحى فى يدى و وهبتها ... لمبشرى بقدو مكم لم انصف

لاتحسبونى فى الهوى متصنعا ... كلفى بكم خلق بغير تكلف

اخفيت حبكم فاخفانى اسى ... حتى لعمرى كدت عنى اختفى

و كتمته عنّى فلو ابديته ... لو جدته اخفى من اللطف الخفى

و لقد اقول لمن تحرش بالهوى ... عرضت نفسك للبلا فاستهدف

انت القتيل باى من احببة ... فاختر لنفسك فى الهوى من تصطفى

قل للعذول اطلت لومى طامعاً ... ان الملام عن الهوى مستوقفى

دع عنك تعنيفى وذق طعم الهوى ... فاذا عشقت فبعد ذلك عنّف

برح الخفاء بحب من لو فى الدجى ... سفر اللثام لقلت يا بدر اختف

و ان اكتفى غيرى بطيف خياله ... فانا الذى بوصاله لا اكتفى

لوقال تيها قف على جمر الغضا ... لوقفت ممتثلاً و لم اتوقف

لاتنكر و اشغفى بما يرضى وان ... هو بالوصال علىّ لم يتعطف

غلب الهوى فأطعت امر صبابتى ... من حيث فيه عصيت نهى معنفى

منى له ذل الخضوع و منه لى ... عز المنوع و قوة المستضعف

الف الصدود ولى فؤاد لم يزل ... مذ كنت غير و داده لم يألف

يا ما اميلح كل ما يرضى به ... و رضا به يا ما احيلاه بفى

لو اسمعوا يعقوب ذكر ملاحة ... فى وجهه نسى الجمال اليوسفى

اولو رآه عائداً ايوب فى ... سنة الكرى قدماً من البلوى شفى

كل البدور اذا تجلى مقبلاً ... تصبو اليه و كل قدّ اهيف

ان قلت عندى فيك كل صبابة ... قال الملاحة لى و كل الحسن فى

كملت محاسنه فلو اهدى السنا ... للبدر عند تمامه لم يخسف

و علی تفنن و اصفیه بحسنه | یفنی الزمان و فیه مالم یوصف
و لقد صرفت لحبّه کلی ّ علی | یدحسنه فحمدت حسن تصرفی
فالعین تهوی صورة الحسن التی | روحی بها تصبو الی معنی خفی
اسعد اخی و غنّنی بحدیثه | و انثر علی سمعی حلاه و شنف
لأ ری بعین السمع شاهد حسنه | معنی فأتخفنی بذاك و شرف
یا اخت سعد من حبیبی جئتنی | برسالة ادیتها بتلطف
فسمعت مالم تسمعی و نظرت ما | لم تنظری و عرفت مالم تعرفی
ان زاریو ما یا حشای تقطعی | کلفا به اوسار یا عین اذرفی
ما للنوی ذنب و من اهوی معی | ان غاب عن انسان عینی فهوفی

معروفترین اشعارصوفیانهٔ ابن فارض قصیدهٔ تائیه اواست موسوم به«نظم‌السلوك» که متجاوز ازهفتصد وپنجاه بیت است ومشتمل است برمسائل اساسی تصوف وذیلاً چند بیت از آن قصیده نقل میشود :

سقتنی حمیّا الحب راحة مقلتی | و کأسی محیا من عن الحسن جلّت
فأوهمت صحبی انّ شرب شرابهم | به سرّ سرّی فی انتشائی بنظرة
و بالحدق استغنیت عن قدحی و من | شمائلها لامن شمولی نشوتی
ففی حان سکری حان شکری لفتیة | بهم تمّ لی کتم الهوی مع شهرتی
ولماانقضی صحوی تقاضیت وصلها | ولم یغشنی فی بسطها قبض خشیة

***

منحت ولاها یوم لایوم قبل ان | بدت عند أخذ العهد فی اولّیتی
فنلت و لاها لابسمع و ناظر | و لا باکتساب و اجتلاب جبلة
وهمت بها فی عالم الامر حیث لا | ظهور و کانت نشوتی قبل نشأتی
فافنی الهوی ما لم یکن ثم باقیا | هنامن صفات بیننا فاضمحلت
فألفیت ما القیت عنی صادراً | الی و منی و ارداً بمزیدتی

و شاهدت نفسی بالصفات التی بها تحجبت عنی فی شهودی وحجبتی

***

فکن بصراً وانظر وسمعاً وعه و کن لساناً وقل فالجمع اهدی طریقة

و لا تتبع من سولّت نفسه له فصارت له امّارة و استمرت

ودع ماعداها واعدنفسك فهی من عداها وعد منها بأحصن جُنة

فنفسی کانت قبل لوامة متی اطعها عصت اواعص عنهامطیعتی

فأوردتها ما الموت ایسر بعضه و اتعبتها کیما تکون مریحتی

فعادت و مهما حملته تحملته منی و ان خففت عنها تأذت

و کلفتها لابل کفلت قیامها بتکلیفها حتی کلفت بکلفتی

و اذهبت فی تهذیبها کل لذة بابعادها عن عادها فاطمأنت

و لم یبق هول دونها مارکبته و اشهد نفسی فیه غیر زکیة

و کل مقام عن سلوك قطعته عبودیة حققتها بعبودة

و کنت بها صبّاً فلما ترکت ما ارید ارادتنی لها واحبّت

فصرت حبیباً بل محبا لنفسه و لیس کقول مرّ نفسی حبیبتی

خرجت بها عنی الیها فلم اعد الی و مثلی لایقول برجعة

وافردت نفسی عن خروجی تکرماً فلم ارضها من بعد ذاك لصحبتی

وغیبت عن افراد نفسی بحیث لا یزاحمنی ابداء وصف بحضرتی

وها انا ابدی فی اتحادی مبدئی وانهی انتهائی فی تواضع رفعتی

جلت فی تجلیها الوجود لناظری ففی کل مرئی اراها برؤیة

واشهدت غیبی اذبدت فوجدتنی هنالك ایّاها بجلوة خلوتی

وطاح وجودی فی شهودی و بنت عن وجود شهودی ما حیا غیر مثبت

وعانقت ماشاهدت فی محو شاهدی بمشهده للصحو من بعد سکرتی

***

تائیه معروف دیگری ازابن فارض درمواضیع عرفانی هست که درمقابل تائیه

مذکور که «تائیه کبری» یا «نظم السلوك» نامیده شده است «تائیه صغری» نامیده میشود وذیلاً چند بیت ازاین تائیه که مشتمل بریکصد وسه بیت است نقل میشود:

نعم بالصبا قلبی صبا لاحبتی — فیا حبذا ذاك الشذا حین هبت

سرت فأسرّت للفؤاد غدیة — احادیث جیران العذیب فسرت

مهینمة بالروض لدن رداؤها — بها مرض من شانه برء علتی

لها باعیشاب الحجاز تحرّش — به لابخمر دون صحبی سکرتی

تذکرنی العهد القدیم لانها — حدیثة عهد من اهیل مودتی

***

الافی سبیل الحب حالی وماعسی — بکم ان الاقی لو دریتم احبتی

اخذتم فؤادی وهو بعضی فماالذی — یضرکم ان تتبعوه بجملتی

***

کانی هلال الشك لولاتأوهی — خفیت فلم تهد العیون لرؤیتی

فجسمی وقلبی مستحیل وواجب — و خدی مندوب لجائز عبرتی

وقالواجرت حمراًدموعك قلت عن — امور جرت فی کثرة الشوق قلت

نحرت لضیف الطیف فی جفنی الکری — قری فجری دمعی دماًفوق وجنتی

یکی ازقصاید صوفیانهٔ معروف قصیدهٔئی است بنام «النوادر العینیه فی بوادر الغیبیة» ازعبدالکریم بن ابراهیم بن عبدالکریم جیلی[۱] مؤلف کتاب «الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والاوائل[۲]» مرکب ازپانصد وسی وچهار بیت که سی وشش بیت آنرا جیلی در کتاب «انسان الکامل» خود درچند مورد شاهد آورده است.

قصیدهٔ عینیهٔ مذکور جزو یك مجموعهٔ خطی است کـه در کتابخانه موزهٔ بریطانیه درلندن محفوظ است وآن مجموعه مرکب است ازبیست و هفت رساله از مؤلفین مختلف درمواضیع عرفانی ورساله چهاردهم این مجموعه عبارت است ازشرح عبدالغنی نابلسی برقصیدهٔ عبدالکریم جیلی[۳] ومطلع آن قصیده این است:

۱– جیلی دراول محرم سنهٔ ۷۶۷ متولد شده ودرحدود ۸۰۵ وفات یافته است.

۲– کتاب مذکور درسنهٔ ۱۲۹۳ هجری قمری درمطبعهٔ بولاق مصر بطبع رسیده است.

۳– رجوع شود به ذیل فهرست نسخ خطی عربی کتابخانهٔ موزهٔ بریطانیه تالیف ریوشمارهٔ ۲۴۵

فؤاد به شمس المحبة طالع ... وليس لنجم العذل فيه مواقع

***

چون عینیه مذکور مشتمل بر رؤس مسائل عارفانه‌ئی است که جیلی در کتاب «الانسان الکامل» مدون ساخته‌است ذیلاً یکصد و هفت بیت آنرا نقل میکنیم.[1]

اذا قیل قل لا قلت غیر جمالها ... وان قیل الّا قلت حسنك شائع

اصلی اذا صلی الانام و انما ... صلاتی بانی لاعتزازك خاضع

اکبر فی تحریم ذاتك عن سوی ... واسمك تسبیحی اذا انارا کع

اقوم اصلی ای اقوم علی الوفا ... بانك فرد واحد الحسن جامع

و اقرأ من قرآن حسنك آیة ... فذلك قرآنی اذا انا خاشع

واسجد ای افنی وافنی عن الفنی ... واسجد اخری و المتیم والع

فدینی و اسلامی و تقوای اننی ... لحسنك فان لاّ تمارك طائع

و قلبی مذ ابقاه حسنك عنده ... تحیاته منکم الیکم تسارع

صیامی هو الامساك عن رؤیة السوی ... وفطری انی نحو وجهك راجع

تجلی حبیبی فی مرائی جماله ... ففی کل مرأی للحبیب طلائع

فلما تبدی حسنه متنوعـاً ... تسمی باسماء فهنّ مطالع

فأبرز منه فیه آثار وصفه ... فذلکم الاثار ما هو صانع

فاوصافه والاسم والاثر الذی ... هو الکون عین الذات والله جامع

فماثمّ من شیئی سوی الله فی الوری ... ولاثمّ مسموع ولاثمّ سامع

***

حقائق ذات فی مرتب حقه ... تسمیّ بأسم الخلق والحق واسع

وفی فیه من روحی نفخت کفایة ... هل الروح الا عینه یا منازع

ونزّهه عن حکم الحلول فماله ... سوی والی توحیده الأمرُ راجع

---

۱ ــ این ابیات منقول است از کتاب «مطالعات در تصوف اسلامی» تألیف مستشرق معروف انگلیزی مستر ا'لین رینولد نیکلسن

فيا احدّى الذات فى عين كثرة   و يا واحد الاشياء ذاتك شائع

تجليت فى الاشياء حين خلقتها   فهاهى ميطت عنك فيها البراقع

قطعت الورى من ذات نفسك قطعة   ولم تك موصولاً ولا فصل قاطع

و لكنما احكام رتبتك اقتضت   الوهية للضد فيها التجامع

فأنت الورا حقاً وانت امامنا   و انك مايعلو و ماهو واضع

و ما الخلق فى التمثال الا كثلجة   وانت بها المآء الذى هو تابع

فما الثلج فى تحقيقنا غير مائه   وغيران فى حكم دعته الشرائع

و لكن بذوب الثلج يرفع حكمه   ويوضع حكم الماء والأمر واقع

و كن ناظراً فى القلب صورة حسنه   على هيئته المنقوش تظهر طالع

فقد جاء فى نفس الحديث تخلقوا   باخلاقه ما للحقيقة مانع

فها هو سمع بل لسانٌ يدلّنا   به هكذا بالنقل اخبر شارع

فعمّ قوانا و الجوارح كونه   لساناً و سمعاً ثم رجلاً تسارع

ولسنا سوى تلك الجوارح والقوى   هو الكل منا ما لقولى دافع

ويكفيك ما قدجاء فى الخلق انه   على صورة الرحمن آدم واقع

ولولم يكن فى وجه آدم نوره   لما سجد الأملاك وهى خواضع

ولو شاهدت عين لا بليس وصفه   على آدم لم يعص و هو مطاوع

ولكن جرى المقدور فهو على عمىً   عن العين اذا حالت هناك موانع

فلاتك من ابليس فى شبه ستره   ودع قيده العقلى فالعقل رادع

و غص فى بحار الاتحاد منزّها   عن المزج بالاغيار ان انت شاجع

***

فلاتك محجوباً برؤية حسنه   عن الذات انت الذات انت المجامع

فعينك شاهدها بمحتد اصلها   فانّ عليها للجمال لوامع

انيتك اللائى هى القصد والمنى   بها الامر مرموز و حسنك بارع

ونفسك تحوى بالحقيقة كل ما   اشرت بحد القول ما انا خادع

تهن بها و اعرف حقيقتها فما ... كعرفانها شيىء لذاتك نافع

فحقق و كن حقاً فانت حقيقة ... بحقك والمخلوق بالذات جامع

و وحّده فى الاشياء فهو منزّه ... وخلف حجاب الكون للنور ساطع

ولا تطلبن فيه الدليل فانه ... ورآء كتاب العقل تلك الوقائع

ولكن بايمان و حسن تتبع ... اذا قمت جائتك الامور توابع

وها اناذا انبئك عن سبل الهدى ... و افصح عما قد حوته المشارع

اقص حديثاً تم لى من بدايتى ... لنحو انتهآء علمه لك نافع

برزت من النور الا لهى لمعةً ... بحكمة ترتيب قضتها البدائع

الى سقف عرش الله فى افق العلا ... و منه الى الكرسى جئت أسارع

الى القلم الأعلى ولى منه برزةُ ... الى اللوح لوح الامر والحق واسع

الى الهباء السامى وقبل مكرّماً ... نزلت الهيولى و للخلق جامع

هناك تلقتنى العناصر حكمةً ... و منها أحلتنى حلاها الطبائع

***

فهذا نزول الجسم من عند ربه ... وللروح تنزيل مجازى متابع

وذلك ان الروح فى المركز الذى ... لها هو روح الحق فافهم أسامع

و ليس لها فيه هبوطُ منزّل ... وليس لها فيه صعودُ مرافع

و لكن فى تعييننا بمحض ... تنزه عن حكم بأن هو شائع

و ذلك للارواح خلق حقيقةً ... و ذلك تنزيل لها و قواطع

ففى المثل المفروض منه ترتبت ... مراتبه حتى بدا متناوع

فيبرز فى حكم المرآءة للورى ... تجليه والمقدور اذ ذاك طالع

فتنويعها ذاك التجلى هو الذى ... نسميه روحاً و هو بالنفخ واقع

والاّ فلا اسم له غير ربنا ... وليس له الاّ الصفات مواضع

تنزّه ربى عن حلول بقدسه ... و حاشاه ما بالاتحاد مواقع

***

وان نزول الجسم للخلق فى الثرى ... سواء ولكن بعد ذاك تناوع

فمن سبقت لله فيه عناية فغير مكوث فى التراب يسارع
و من ابعدته السابقات فانه له بين نبت و التراب تراجع
فقديك عشباً ثم ترعاه دابة و يشزب اذيفنى و يخضرضارع
على قدر تكرار التردد بعده لينسى عهوداً بالحمى و وقائع
وعند مرور النفس فى كل منزل سينقش فيها منه طبعا طبائع
فتظهر نفس المرء كاملة البها ومن نسخة الاكوان فيها خلائع
لتذكر بالمشهود غاية امرها فيرجع للاوطان من هو راجع
رأيت قيامى راجعاً نحو ربه فقهقر منى للحبيب مراجع
فعاينت انى كنت فى العلم ثابتاً وللحق علم الحق فى الحكم تابع
و بالعلم فالمعلوم ايضاً فملحق وليس لهذا الحكم لى العقل رادع
فحينئذ حققّت انىّ نفحة من الطيب طيب الله فى الخلق ضائع
وماالنشر غير المسك فافهم اشارتى و يغنيك فى التصريح للسرّ ذائع

***

وسلمت نفسى حين اسلمت للقضا و مالى مع هذا الحبيب تنازع
فطوراً ترانى فى المساجد عاكفاً و انى طوراً فى الكنائس راتع
ارانى كالآلات و هو محركى انا قلم و اقتدار اصابع
ولست بجبرىّ و لكن مشاهد فعال مريد ماله من يدافع
فآونة يقضى علىّ بطاعة و حيناً بماعنه نهتنا الشرائع
لذاك ترانى كنت اترك امره و آتى الذى ينهاه و الجفن دامع
ولى نكتة غرا هنا ساقولها وحق لها ان ترعويها المسامع
هوالفرق ما بين الولى و فاسق تنبه لها فالا مرفيه فظائع
و ما هو الا انه قبل وقعه يخبر قبلى بالذى هو واقع
فأجنى الذى يقضيه فىّ مرادها و عينى له قبل الفعال تطالع

و كنت ارى منها الارادة قبل ما ... ارى الفعل منى و الاسير مطاوع
فانى الذى تهواه منى و مهجتى ... لذلك فى نار حوتها الاضالع
وان كنت فى حكم الشريعة عاصياً ... فانى فى حكم الحقيقة طائع
انا الحق و التحقيق جامع خلقه ... انا الذات والوصف الذى هو تابع
فاحوى بذاتى ما علمت حقيقةً ... و نورى فيما قداضاء فلامع
ويسمع تسبيح الصوامت مسمعى ... و انى الاسرار الصدور أطالع
وأعلم ما قدكان فى ز من مضى ... و حالاً و أدرى ما اراه مضارع

***

و انظر تحقيقاً بعينى محققاً ... قصور جنان الخلدوهى قلائع
و اتقن علماً بالاحاطة جملة ... لاوراق اشجار هناك ايانع
و كل طباق فى الجحيم عرفتها ... و اعرف اهليها و من ثم واقع
و انواع تعذيب هناك علمتها ... و اهوالها طراً و هن فظائع
و املاكها حقاً عرفت ولم يكن ... علىّ بخاف ما له انا صانع
و كل عذاب ثم ذقت ولم اقل ... أخشى و انى للمقامين جامع
و كل نعيم اننى لمنّعم ... به وهولى ملك و ما ثم رادع

***

و أفنى اذا شئت الانام بلمحة ... و أحيى بلفظ من حوته البلاقع
و اجمع ذرات الجسوم من الثرى ... و أنشى كما كانت و انى بادع

***

و انى على هذا عن الكل فارغ ... و ليس به لى همة و تنازع
و وصفى حقاً فوق ما قد و صفته ... و حاشاى من حصر و مالى قاطع
و انى على مقدار فهمك واصف ... و الا فلى من بعد ذاك بدائع
و ثم امورٌ ليس يمكن كشفها ... بها قلّدتنى عقد هن الشرائع
قفوت بها آثار احمد تابعاً ... فاعجب لمتبوع و ما هو تابع

نبی له فوق المکانة رتبة و من عینه للناهلین منابع

اکثرغزل سرایان صوفیه طوری سخن عاشقانه را بیان کرده‌اند و مخصوصاً در وصف می ومعشوق بقدری خصوصیات طبیعی مطلب را شرح داده‌اند که خواننده بین معنی حقیقی این کلمات ومعنی مجازی سر گردان میشود .

این نکته را نیز باید درنظر داشت که چنانکه سابقاً بآن اشاره شد سعهٔ مشرب صوفی ومخصوصاً صوفیهٔ ایران و بالاخص صوفیه بعد ازنجم الدین کبری زیاد بوده وبا عالم مجاز بیگانه نبوده وبعضی از آنها عشق جسمانی وطبیعی را ازطرق ورود بعالم عشق حقیقی میشمرده‌اند و «المجاز قنطرة الحقیقه» میگفته اند وبنا بگفتهٔ جامی از قول بعضی از بزرگان عرفا : «نزد اهل توحید و تحقیق این است که کامل آن کس بود که جمال مطلق حق سبحانه در مظاهر کونی حسی مشاهده کند ببصر همچنانکه مشاهده میکند درمظاهر روحانی ببصیرت وجمال با کمال حق سبحانه دو اعتبار دارد یکی اطلاق که آن حقیقت جمال ذاتی است من حیث هی هی و عارف این جمال مطلق رادرفناء فی الله سبحانه مشاهده تواند کرد ویکی دیگر مقید وآن ازحکم تنزل حاصل آید درمظاهر حسیه یاروحانیه پس عارف اگر حسن بیند چنین بیند وآن جمال را جمال حق داند متنزل شده بمراتب کونیه وغیرعارف راکه چنین نظرنباشد باید که بخوبان ننگرد تا بهاویهٔ حیرت در نماند» .

شعرای صوفی ازاشکال شعربیشتربه غزل ورباعی ومثنوی پرداخته‌اند وقصیده دربین آنها کمتر متداول بوده است زیرا قصیده معمولاً شعر درباری وبرای مدیحه وحماسه و فتح نامه و امثال آن رایج بوده است و مناسبت با حال صوفی و خانقاه او نداشته است معهذا بعضی‌قصیده سرایان بزرگ درشعرای قدیم‌صوفیه بوده‌اند ازقبیل سنائی وخاقانی در بعضی از قصاید وما ذیلاً بعضی ازقصاید سنائی را بعنوان نمونهٔ قصائد ممتاز صوفیه نقل میکنیم :

مکن درجسم وجان منزل که این دون است و آن والا
قدم زین هر دو بیرون نه نه اینجا باش و نه آنجا

بهرچ از راه دورافتی چه کفر آن حرف وچه ایمان
بهرچ از دوست وامانی چه زشت آن نقش وچه زیبا

گواه رهرو آن باشد که سردش یابی از دوزخ
نشان عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا

نبود از خاری آدم که خالی گشت ازو جنت
نبود از عاجزی وامق که عذرا ماند ازو عذرا

سخن کز روی دین گوئی چه عبرانی چه سریانی
مکان کز بحر حق جوئی چه جابلقا چه جابلسا

شهادت گفتن آن باشد که هم ز اول در آشامی
همه دریای هستی را بدانحرف نهنگ آسا

نیابی خار و خاشاکی در این ره چون بفراشی
کمر بست و بفرق استاد در حرف شهادت لا

چو لا از حد انسانی فکندت در ره حسرت
پس از نور الوهیّت بالله آی از الّا

ز راه دین توان آمد بصحرای نیاز ار نی
بمعنی کی رسد مردم گذر ناکرده بر اسما

درون جوهر صفرا همه کفر است وشیطانی
گرت سودای دین باشد قدم بیرون نه از صفرا

چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندرین پستی
قفس بشکن چو طاوسان یکی بر پر برین بالا

عروس حضرت قرآن نقاب آنگه بر اندازد
که دارالملک ایمان را مجرّد بیند از غوغا

عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی
که از خورشید جـز گرمی نیابد چشم نابینا
بمیر ایدوست پیش ازمرگ اگرمی‌زندگی خواهی
که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش ازما
به تیغ عشق شو کشته که تا عمر ابد یابی
که از شمشیر بو یحیی نشان ندهد کس از احیا
چه داری مهر بد مهری کزو بیجان شد اسکندر
چه بازی عشق با یاری کزو بی ملك شد دارا
گرت سودای آن باشد کزین سودا برون آئی
زهی سودا که خواهی یافت فردا از چنین سودا
سر اندر راه ملکی نه که هر ساعت همی باشی
تو همچون گوی سرگردان و ره چون پهنه بی پهنا
تو در کشتی فکن خود را مپای از بهر تسبیحی
که خود روح القدس گوید که بسم‌الله مجریها
اگر دینت همی باید ز دنیا دار پی بگسل
که حرصش باتو هر ساعت بود بیحرف وبی آوا
همی گوید که دنیا را بدین از دیو بخریدم
اگر دنیا همی خواهی بده دین و ببر دنیا
ببین باری که هر ساعت ازین پیروزه گون خیمه
چه بازیها برون آرد همی این پیر خوش سیما
ترا دنیا همی گوید که دل در ما نبندی به
تو خود می پند ننیوشی ازین گویای ناگویا
گر از آتش همی ترسی بمال کس مشو غره
که اینجا صورتش مالست و آنجا شکلش اژدرها

از آتش دان حواست را همیشه مستی وهستی
ز دوزخ دان نهادت را همواره مولد و منشا

پس اکنون گر سوی دوزخ کرائی بس عجب نبود
که سوی کلّ خود باشد همیشه جنبش اجزا

گر امروز آتش شهوت بکشتی بیگمان رستی
وگرنه تف این آتش ترا هیزم کند فردا

تو از خاکی بسان خاك تن در ده درین پستی
که تا گردی چو جان و عقل هم والی و هم والا

که تا پستست خاك اینجا همه نفع است بی نکبت
بلای دیده هـا گردد چو بالا گیرد از نکبا

ز باد فقه وباد فقر دین را هیچ نگشاید
میان در بند کاری راکه این رنگست و آن آوا

مگو مغرور غافل را برای امن او نکته
مده محرور جاهل را ز بهر طبع او خرما

چوعلمت هست خدمت کن چودانایان که زشت آید
گرفته چینیان احرام و مکی خفته در بطحا

نه صوت از بهر آن آمد که سوزی مزهر زهره
نه حرف از بهر آن آمد که دزدی چادر زهرا

ترا تیغی بکف دادند تا غزوی کنی با خود
نه چون از خود سپرسازی بمانی زنده درهیجا

بنزد چون تو بی حسی چه دانائی چه نادانی
بدست چون تو نامردی چه نرم آهن چه روهینا

ترا بس ناخوشست آواز لیکن اندرین گنبد
خوش آوازت همی دارد صدای گنبد خضرا

ولی آنگه خجل گردی که استادی ترا گوید
که با داود پیغمبر رسیلی کن درین صحرا
توچون موری واین راهست همچون موی بت رویان
مرو زنهار بر تقلید و بر تخمین و بر عمیا
چو علم آموختی از حرص آنگه ترس کاندر شب
چو دزدی با چراغ آید گزیده تر برد کالا
ازین مشت ریاست جوی رعنا هیچ نگشاید
مسلمانی ز سلمان جوی و درد دین ز بو دردا
بصاحبدولتی پیوند اگر نامی همی جوئی
که ازیك چاکری عیسی چنان معروف شد یلدا
قدم در راه مردی نه که راه و گاه و جاهش را
نباشد تا ابد مقطع نبوده است از ازل مبدا
ز بهر قالب اوراست این ارواح مستوفی
ز بهر حالت او راست این انفاس مستوفا
ز بهر کسب آنجا راست اینجا گشتن آدم
ز بهر زاد آنجا راست اینجا زادن حوا
تو پنداری که بر بازیست این میدان چون مینو
تو پنداری که بر هرزه است این ایوان چون مینا
و گر نز بهر دینستی در اندر بند وی گردون
و گر نز بهر شرعستی کمر بگشایدی جوزا
چو تن جانرا مزّین کن بعلم دین که زشت آید
درون سوشاه عریان و برونسو کوشك بر دیبا
بحکمت جامهٔ نو کن ز بهر آن جهان ورنه
چو مرگ این جامه بستاند تو عریان مانی ورسوا

خود از نسل جهان بانان نزاید هیچ تا باشد
مر او را کوی پر عنین و ما را خانه پر عذرا

نه بینی طبعرا طبعی چو کرد انصاف رخ پنهان
نیابی دیورا دیوی چو کرد اخلاص رخ پیدا

ترا یزدان همی گوید که در دنیا مخور باده
ترا ترسا همی گوید که در صفرا مخور حلوا

ز بهر دین بنگذاری حرام از حرمت یزدان
ولیك از بهر تن مانی حلال از گفتهٔ ترسا

گرت نزهت همی باید بصحرای قناعت شو
که آنجا باغ در باغست و خوان درخوان و وادروا

گر از زحمت همی ترسی ز نا اهلان ببر صحبت
که از دام زبون گیران بعزلت رسته شد عنقا

مرا باری بحمدالله ز راه رأفت و رحمت
بسوی خط وحدت برد عقل از خطهٔ اشیا

نخواهم لاجرم نعمت نه در دنیا نه در جنت
همیگویم بهر ساعت چه در سرّا چه در ضرّا

که یارب مر سنائی را سنائی ده تو در حکمت
چنان کز وی برشك آید روان بو علی سینا

مگر دانم درین عالم ز بیش آزی و کم عقلی
چو رأی عاشقان گردان چو طبع بیدلان شیدا

ز راه رحمت و رأفت چو جان پاك معصومان
مرا از زحمت تنها بکن پیش از اجل تنها

زبان مختصر عقلان ببند از من درین گیتی
که تا چون خود نخوانندم حریص و مفسد و رعنا

مگردان عمر من چون گل که در طفلی شوم کشته
مگردان حرص من چون مل که در پیری شوم برنا

بحرص ار شربتی خوردم بگیر از من که بد کردم
بیابان بود و تابستان و آب سرد و استسقا

بهر چ از اولیا گفتند ارزقنی و وفّقنی
بهر چ از انبیا گفتند آمنّا و صدّقنا

***

و نیز از او است :

طلب ای عاشقان خوش رفتار / طرب ای نیکوان شیرین کار
تا کی از خانه هین ره صحرا / تا کی از کعبه هین در خمار
زین سپس دست او و دامن دوست / بعد از این گوش ما و حلقهٔ یار
در جهان شاهدی و ما فارغ / در قدح جرعهٔ و ما هشیار
خیز تا زآب روی بنشانیم / گرد این خاك تودهٔ غدّار
پس بجاروب لا فرو روبیم / کوکب از صحن گنبد دوّار
ترکتازی کنیم و در شکنیم / طبع زنگی مزاج را بازار
وز پی آنکه تا تمام شویم / پای بر سر نهیم دایره وار
تا ز خود بشنود نه از من و تو / لمن الملك واحد القهار
ای هواهای تو هوی انگیز / وی خدایان تو خدای آزار
قفس تنگ چرخ وطبع وحواس / پر و بالت کسست از بن و بار
گرت باید کزین قفس برهی / باز ده وام هفت و هشت و چهار
آفرینش نثار فرق تواند / بر مچین چون خسان ز راه نثار
چرخ و اجرام چاکران تواند / تو از ایشان طمع مدار مدار
حلقه در گوش چرخ و انجم کن / تا دهندت ببندگی اقرار

ورنه بر چار سوی کون و فساد　　گاه بیمار بین و گه تیمار

گاهت از روی مزرعت فکند　　جرم کیوان چوخوك در شد یار

گه کند او ز مزدت از سر زهد　　زین جهان سیروزان جهان ناهار

گاه بر بندت به تهمت تیغ　　دست بهرام چون قلم ز نّار

گاه مهرت نماید از سر کین　　مر ترا در خیال زرّ عیار

گاه ناهید لولی رعنا　　کندت باد سار و باده گسار

گه کند تیر چرخت از سر امن　　چون کمان گوشه گشته وزهوار

گه کند ماه نقشت اندر دل　　در خزر هند و در حبش بلغار

گه ترا بر کند اثیر از مزد　　تا تهی رو شوی چو دود شرار

گاه بادت کند ز آز و نیاز　　روح پر نار و روی چون گلنار

گاه آب لئیم دون همت　　جاهل و کاهلت کند به بحار

گاه خاك فسرده از تأثیر　　بر تو ویران کند ره و آثار

با چنین چار پای بند بود　　سوی هفت آسمان شدن دشوار

چند ازین آب وخاك و آتش وباد　　این دی و تیر و آن تموز وبهار

بسکه نامرد وخشك مغزت کرد　　بوی کافور و مشك لیل و نهار

عمر امسال و پار ضایع کرد　　هر که در بند پار ماند و دیار

دولتی مردی ار نه پریده است　　مرغ امسالت از دریچه پار

شیر کردی بلفظ تازی ریش　　قیر کردی بلفظ ترکی قار

بر گذر زین جهان غرچه فریب　　در گذر زین رباط مردم خوار

کلبهٔ کاندر او نخواهی ماند　　سال عمرت چه ده چه صد چه هزار

رخت بردار ازاینخراب که هست　　بام سوراخ و ابر طوفان بار

از ورای خرد مگوی سخن　　وز فرود فلك مجوی قرار

خویشتن را بزیر پی بسپر　　چون سپردی بدست حق بسیار

بود بگذار زانکه در ره فقر　　دین حصاراست وبود قفل حصار

نشود در گشاده تا تو بدم　　　بر نیاری ز قفل و پرّه دمار

بود تو شرع بر تواند داشت　　　زآنکه اوروشن است‌وبود توتار

دین نیاید بدست تا بودت　　　بر یمین ویسار یمن و یسار

نه فقیری چو دل بدنیا کرد　　　مر ترا پای مزد و دست افرار

نه‌فقیهی چوحرص وشهوت کرد　　　مر ترا فرع جوی واصل گذار

ره رها کردهٔ از آنی گم　　　عز ندانستهٔ از آنی خوار

مشك وپشك یکیست تاتوهمی　　　ناك ده را ندانی از عطار

دل بصد پاره همچوناری از آنك　　　خلق را سر شمردهٔ چو انار

کارا گر رنگ وبوی دارد وبس　　　حبذا چین و فرّخا فرخار

دعوی دل مکن که جز غم حق　　　نیست اندر حریم دل دیّار

ده بود آن نه دل که اندر وی　　　گاو و خر باشد وضیاع و عقار

نیست اندر نگار خانهٔ امر　　　صورت و نقش مؤمن و کفار

زانکه در قعر بحر الا الله　　　لا نهنگی است کفرودین ادبار

چه شوی با کلاه بر منبر　　　چه شوی با زکام در گلزار

تر مزاجی مگرد در سقلاب　　　خشك مغزی مپوی در تاتار

خود کلاه و سرت حجاب تواند　　　تو میفزای بر کله دستار

کله آنکه نهی که بر فقدت　　　سنگ در کفش و کیك درشلوار

علم کز تو تو را به نستاند　　　جهل از آن علم به بود صدبار

آب حیوان چوشد گره درحلق　　　زهر گشت ارچه بود نوش گوار

نه بدان لعنت است بر ابلیس　　　کو نداند همی یمین ز یسار

بل بدان لعنت است کاندر دین　　　علم داند بعلم نکند کار

دوری ازعلم تا ز شهوت و خشم　　　جانت پر پیکر است و پر پیکار

بزند از تو تشنگی و کنند　　　این دهان کنده وآن جگرافکار

بستهٔ جاه و زر مباش که هست | جاه و زر آب پار گین وبحار
کی در آید فرشته تا نکنی | سگ ز در دور وصورت ازدیوار
کی در احمد رسی ودر صدیق | عنکبوتی تنیده بر در غار
پرده بردار تـا فرود آید | هودج کبریا بصفحهٔ بار
با بخیلی مجوی ره که نبود | هیچ دیندار مالك دینار
مالك دین نشد کسی که نشد | از سر جود مالك دینار
سرخ روئی بر آبجوی مجوی | زانکه زردند اهل دریا بار
گرچه از مال و گندم و یونجه | هم خزانه پر است و هم انبار
بس تفاخر مکن که اندر حشر | گندمت کژدمست و مالت مار
مال دادی بباد چون تو همی | گل بگو هر خری وخر بخیار
دولت آنرا مدان که دادندت | بیش از ابنای جنس استظهار
تا تو را یار دولت است نهٔ | در جهان خدای دولتیار
چون ترا از تو پاك بستانند | دولت آن دولت است و کار آن کار
چون دو گیتی دو نعل پای توشد | بر سر کوی هر دو را بگذار
در طریق رسول دست آویز | بر بساط خدای پای افشار
پاك شو بر سپهر همچو مسیح | گشته از جان و عقل وتن بیزار
همچو نمرود قصد چرخ مکن | با دو تا کر کس و دوتا مردار
کز دو بال سریش کرده نشد | هیچ طرّار جعفر طیّار
عقل در کوی عشق ره نبرد | تو از آن کور چشم چشم مدار
کاندر اقلیم عشق بی کارند | عقلهای تهی رو پر کار
کی توان گفت سرعشق بعقل | کی توان سفت سنگ خاره بخار
گر نخواهی که بر تو خندد خلق | نقد خوارزم در عراق میار
راه توحید را بعقل مجوی | دیدهٔ روح را بخار مخار

زانکه کرده است قهر الا الله　　عقلرا بر دو شاخ لا بردار

بخدا ار کسی تواند بود　　بی خدا از خدای بر خوردار

هر که از چوب مرکبی سازد　　مرکب آسوده دان ومانده سوار

نشود دل چو تیر تا نشوی　　بی زبان چون دهانهٔ سوفار

تا زبانت خمش نشد از قول　　ندهد بار نطقت ایزد بار

تا ز اول خمش نشد مریم　　در نیامد مسیح در گفتار

گرت باید که مرکزی گردی　　زیر این چرخ دایره کردار

پای بر جای باش و سر گردان　　چون سکون و تحرك پرگار

در هوای زمانه مرغی نیست　　چمن عشق را چو بو تیمار

زو کس آواز او به نشنودی　　گر نبودی میان تهی مزمار

قاید و سایق صراط الله　　به ز قرآن مدان وبه ز اخبار

جز بدست و دل محمد نیست　　حل و عقد خزینهٔ اسرار

چون دلت پر زنور احمد بود　　بیقین دان که ایمنی از نار

خود بصورت نگر که آمنه بود　　صدف دُر احمد مختار

ای بدیدار فتنه چون طاوس　　وای بگفتار غره چون کفتار

عالمت غافلست و تو غافل　　خفته را خفته کی کند بیدار

همه زنهار خوار دین تواند　　دین بزنهارشان مده زنهار

غول باشد نه عالم آنکه ازو　　بشنوی گفت و نشنوی کردار

برخود آنرا که پادشاهی نیست　　بر گیاهیش پادشا مشمار

افسری کان نه دین نهد بر سر　　خواهش افسرشمار وخواه افسار

باش وقت معاشرت با خلق　　همچو عفو خدای پذ رفتار

هرچه نزراه دین خوری و بری　　در شمارت کنند روز شمار

بره و مرغ را بدان ره کش　　که بانسان رسند در مقدار

جز بدین ظلم باشد ار بکشد   بی نمازی مسبحی را زار
نکند عشق نفس زنده قبول   نکند باز موش مرده شکار
راه عشاق کاسپرد عاشق   آه بیمار کاشنود بیمار
از ره ذوق عشق بشناسی   آه موسی ز راه موسیقار
بیخ کانرا نشاند خرسندی   شاخ او بی نیازی آرد بار
عاشقانرا ز درد نبود رنج   دیدگان را ز نور نبود بار
جان عاشق نترسد از شمشیر   مرغ محبوس نشکند ز اشجار
زانکه بر دست عشق بازانند   ملك الموت گشته در منقار
گر شعار تو شعر آمده شرع   چکنی صبح کاذب اشعار
روی بنمود صبح صادق شرع   خاك زن برجمال شعر و شعار
بر سردار دان سر سرهنگ   در بن چاه بین تن بندار
تا نه بس روزگار خواهی دید   هم سپه مرده هم سپهسالار
وارهان خویشرا که وارسته است   خر وحشی ز نشتر بیطار
هیچ بی چشم دیدی از سرچشم   طالب شمع زیر و آینه دار
بهر مشتی مهوس رعنا   رنج بر جان ودین ودل مگمار
ای توانگر بکنج خرسندی   از بخیلان کناره گیر کنار
یك رمه زین خسان ناموزون   از پی سختن تو با معیار
ریش و دامن بدستشان چه دهی   چون نهٔ خصم و نه پذیرفتار
خواجگان بوده‌اند پیش از ما   در عطا سخت مهر وسست مهار
ای نجیبان وقت ما همه باز   راح خوارند مستراح انبار
جمله ازبخل ومبخلی سرمست   همه از شرو نا کسی هشیار
ای سنائی ازین سگان بگریز   گوشهٔ گیر ازین جهان هموار
زین چنین خواجگانِ بی‌معنی   ردّ افلاك و گفت بی کردار

دامن عافیت بگیر و بپوش — مر گریبان آز را رخسار
میوهٔ کان به تیرماه رسد — چه طمع داری از گه آذار
دل از ایشان ببر که بیدریا — نبرد بار گیر چوبین بار
همچنین درسرای حکمت وشرع — آدمی سیر باش و مردم سار
هان وهان تاتوراچوخود نکنند — مشتی ابلیس ریزهٔ طرّار
چو توازخمر هیچکس نخوری — کی ترا درد سر دهد خمار
طیره چون کردی وفسرده و کج — طیره از طیر کرد و از طرار
نشود شسته جز به بی طمعی — نقشهای کساد نامهٔ عار
ملك دنیا مجوی وحکمت جوی — زانکه این اندکست وآن بسیار
خدمتی کز تو در وجود آمد — هم ثنا گوی و هم گنه پندار
در طریقت همین دو باید ورد — اول الحمد و آخر استغفار
گر سنائی ز یار ناهموار — گلهٔ کرد ازو شگفت مدار
آبرا بین که چون همی نالد — هر دم از همنشین ناهموار

بر زمین پست چون زمین بنشین
تا سمائی شوی سنائی وار

***

وایضاً قصیدهٔ ذیل از او است .

دلا تا کی درین زندان فریب این و آن بینی
یکی زین چاه ظلمانی برون شو تا جهان بینی
جهانی کاندرو هر دل که یابی پادشا یابی
جهانی کاندرو هر جان که بینی شادمان بینی
درو گر جامهٔ دوزی ز فضلش آستین یابی
درو گر خانهٔ سازی ز عدلش آستان بینی

نه بر اوج هوا او را عقابی دل شکر یابی
نه اندر قعر بحر او را نهنگی جان ستان بینی
اگر در باغ عشق آیی همه فراش دل بینی
وگر در راه دین آیی همه نقاش جان بینی
گهی انوار عرشی را از این جانب مدد یابی
گهی اشکال حسی را ازین عالم بیان بینی
سبکرو چون توانی بود سوی آسمان تا تو
ز ترکیب چهار ارکان همی خود را کران بینی
اگر صد قرن ازین عالم بپوئی سوی آن بالا
چو دیگر سالکان خود را هم اندر نردبان بینی
گر از میدان شهوانی سوی ایوان عقل آئی
چو کیوان درزمان خود را بهفتم آسمان بینی
درین ره گرم رو میباش لیك از روی نادانی
نگر نندیشیا هرگز که این ره را کران بینی
وگر زی حضرت قدسی خرامان گردی از عزت
ز دارالملك ربانی جنیبتها روان بینی
زحرص وشهوت و کینه ببرتازان سپس خود را
اگر دیوی ملك یابی و گر گرگی شبان بینی
ور امروز اندرین منزل ترا جانی زیان آمد
زهی سرمایه و سودا که فردا زان زیان بینی
زبان از حرف پیمائی یکی یك چند کوته کن
چو از ظاهر خمش گردی همه باطن زبان بینی
گر او باش طبیعت را برون آری زدل زان پس
همه رمز الهی را زخاطر ترجمان بینی

مر این مهمان علوی را گرامی دار تا روزی
چو زین گنبد برون پری مر او را میزبان بینی
بحکمتها قوی پر کن مر این طاوس عرشی را
که تازین دامگاه او را نشاط آشیان بینی
نظر گاه الهی را یکی بستان کن از عشقی
که در وی رنگ وبوی گل زخون دوستان بینی
که دولتیاری آن نبود که بر گل بوستان سازی
که دولتیاری آن باشد که در دل بوستان بینی
چو درج درّ دین کردی زفیض فضل حق دل را
مترس از دیو اگر بروی زعصمت پاسبان بینی
ز حسی دان نه از عقلی اگر درخود بدی یابی
زهیزم دان نه از آتش اگر در وی دخان بینی
بهانه برقضا چه نهی چو مردان عزم خدمت کن
چو کردی عزم بنگر تا چه توفیق و توان بینی
تو یکساعت چوافریدون بمیدان باش تا زان پس
بهر جانب که رو آری درفش کاویان بینی
عنان گیر تو گر روزی جمال درد دین باشد
عجب نبود که با ابدال خود را همعنان بینی
خلیل ار نیستی چبود تو با عشق آی در آتش
که تا هرشعلهٔ زآتش درخت ارغوان بینی
عطا از خلق چون جوئی گر او را مال ده گوئی
بسوی عیب چون پوئی گر او را عیب دان بینی
زبخشیدن چه عجز آمد نگارنده دو گیتی را
که نقش از گوهران دانیوبخش ازاختران بینی

ز یزدان دان نه از ارکان که کوته دید کی باشد
که خطی کز خرد خیزد تو آنرا از بنان بینی

چو جان از دین قوی کردی تن از خدمت مزین کن
که اسب غازی آن بهتر که با بر گستوان بینی

اگر صد بار در روزی شهید راه حق گردی
هم از گبران یکی باشی چو خود را درمیان بینی

هوا را پای بگشادی خرد را دست بربستی
گر آنرا زیر کام آری مر این را کامران بینی

تو خود کی مرد آن باشی که دل را باهوا خواهی
تو خود کی درد آن داری که تن را درهوان بینی

که از دونی خیال نان چنان رسته است درچشمت
که گر آبی خوری دروی نخستین شکل نان بینی

مسی از زر بیالودی و می لافی چه سود اینجا
که آنگه ممتحن گردی که سنگ امتحان بینی

نقاب قوت حسی چو از پیش تو بردارند
اگر گبری سقر یابی و گر مؤمن جنان بینی

امین باش ار همی ترسی ز نار آن جهان گر تو
بکار اینجا امین باشی ز نار آنجا امان بینی

بهشت و دوزخت با تست در باطن نگر تا تو
سقرها در جگر یابی جنانها در جنان بینی

امامت گرز کبر و حرص و بخل و کین برون ناید
بدوزخ دانش از معنی گرش در گلستان بینی

و گر چه طیلسان دارد مشو غره که این آنجا
یکی طوقیست از آتش که آنرا طیلسان بینی

بچشم عافیت بنگر درین دنیا که تا آنجا
نه کس را نام ونان دانی نه کس را خانمان بینی

یکی در چشم سربنگر درین زندان خاموشان
که تا یاقوت گویا را بتابوت از چه سان بینی

نه این ایوان علوی را بچادر زیب و فریابی
نه این میدان سفلی را مجال انس و جان بینی

سر زلف عروسان راچو برگ نسترن یابی
رخ گلرنگ شاهانرا برنگ زعفران بینی

بدین زور و زر دنیا چو بی عقلان مشو غرّه
که این آن نوبهاری‌نیست کش بی‌مهرگان‌بینی

که گرعرشی بفرش آیی و گر ماهی بچاه افتی
و گربحری تهی گردی و گر باغی خزان بینی

یکی اعضات را حمال موران زمین یابی
یکی اجزات را اثقال دوران زمان بینی

چه آید نازش و نالش بر اقبالی و ادباری
که تا بر هم زنی دیده نه این بینی نه آن بینی

سرالب ارسلان دیدی ز رفعت رفته بر گردون
بمرو آتا کنون در گل تن الب ارسلان بینی

چه باید تنگدل بودن که این یك مشت رعنا را
همی باد خداوندی کنون در بادبان بینی

که تا یك چند از اینها گر نشانی بازجوئی تو
ز چندان باد لختی خاك و مشتی استخوان بینی

پس آن بهتر که از مردم سخن ماند نکو زیرا
که نام دوستان آن به که نیك از دوستان بینی

بسان علت اولی سخن ران ای سنائی زان
که تا چون زادهٔ ثانی بقای جاودان بینی
وگر عیبت کند جاهل بحکمت گفتن آن مشنو
که کار پیر آن بهتر که با مرد جوان بینی
حکیمی گر ز کژ گوئی بلا بیند عجب نبود
که دایم تیر گردون را و بال اندر کمان بینی
سرای عقل و معنی را توئی راوی روایت کن
که معنی دان همان باشد کش اندردل همان بینی

و همچنین رباعی نزد شعرای صوفی رایج بوده است زیرا رباعی وزنی است خوش آهنگ و کوتاه ومناسب باکلمات قصار وعبارات کوتاه و اشارات عارفانه است و درقدیمترین آثارمنثور و منظوم صوفیه مقداری رباعی دیده میشود .

از آنچه درحالات ابوسعید ابوالخیرنوشته‌اند برمیآید که در اوان کودکی او یعنی دراواسط قرن چهارم درمجالس سماع صوفیه خواندن رباعی مرسوم بوده‌است صاحب کتاب «اسرارالتوحید» مینویسد: «وبدانکه پدر شیخ ما ابوسعید ابوالخیر بوده است واو را درمیهنه بابو بوالخیر گفتندی واوعطّار بوده است ومردی باورع و دیانت بوده است وازشریعت وطریقت بآگاهی وپیوسته نشست وخاست او با اصحاب صفّه و اهل طریقت بوده است و ولادت شیخ ما ابوسعید روز یکشنبه غره ماه محرم سنهٔ سبع و خمسین وثلثمائه بوده است . وپدر شیخ با جمعی عزیزان این طایفه در میهنه نشستی داشتندی که درهفتهٔ هرشب بخانهٔ یکی از آن جمع حاضر آمدندی و اگرعزیزی وغریبی رسیده بودی اورا حاضر کردندی و چون چیزی بکار بردندی و ازنمازها واورادها فارغ شدندی سماع کردندی یك شب بابوبوالخیربدعوت درویشان میشد والدهٔ شیخ رحمةالله علیها ازوی التماس کرد که بوسعید را باخویشتن ببرتانظر درویشان بروی افتد بابو بوالخیر شیخ را باخویشتن برد چون بسماع مشغول شدند

قوّال این بیت بگفت :

این عشق بلی عطاء درویشان است　　خود کشتن‌شان ولایت ایشان است

دنیا و درم نه زینت مردان است　　جان کرد فدا کار جوانمردان است

چون قوّال این بیت بگفت درویشان را حالتی پدید آمد و آن شب تا روز بر این بیت رقص میکردند ودراین حالت بودند واز بسیاری که قوّال این بیت بگفت شیخ یاد گرفت چون بخانه بازآمدند شیخ پدر را گفت تا این بیت که قوّال میگفت و درویشان را استماع آن وقت خوش گشته بود چه معنی دارد پدر شیخ گفت خاموش که تومعنی آن در نیابی و ندانی ترا باآن چه کار»[1].

اما اینکه مجموعهٔ رباعیاتی بابوسعید ابوالخیر نسبت داده‌اند ظاهراً صحت ندارد زیرا اتفاقاً چنانکه از کتاب «حالات و سخنان»[2] و کتاب «اسرارالتوحید» که دومأخذ مهم شرح حال‌ابوسعید است برمیآید ابوسعید نادراً شعری گفته است وبنصّ اسرارالتوحید فقط یك بیت و یك رباعی از اوست و ابیات دیگر منسوب باو ابیاتی است که درطی کلام برزبان او آمده است .

صاحب اسرار التوحید میگوید : « درویشی بوده است در نیشابور که او را حمزة التراب گفتندی روزی از تواضع که در او بود شیخ ما را رقعهٔ نوشت وبرسر رقعه تواضع را بنوشت که تراب قدم شیخ ما بر ظهر رقعه بنوشت و جواب او این بیت و بدو فرستاد .

گرتوخاکی خاك تراخاك شدم　　چون‌خاك ترا خاك شدم پاك شدم

۱- اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه۹-۱۰ .

۲- صاحب «حالات وسخنان ابوسعید» میگوید که درویشی حمزه نام نامهٔ بشیخ ابوسعید نوشته و برسر نامه نوشته بود « بوحمزة التراب » شیخ بریشت نامه نوشت :

چون خاك شدی خاك ترا خاك شدم　　چون خاك ترا خاك شدم پاك شدم

پس روی بجمع کرد و گفت ما هر کرا شعر بگفته ایم آنچه بر زبان ما رود گفتهٔ عزیزان بود و بیشتر ازآن پیر ابوالقاسم بشربود » (حالات و سخنان چاپ پطربورغ صفحه ۵۳-۵۴)

جدّ دعاگوی خواجه بوسعید آورده است که جماعتی گمان برند که بیت هائی که در میان سخن بر زبان مبارك شیخ ما رفته است او گفته است ونه چنان است که او را چندان استغراق در حالت خود بمشاهدهٔ حق بودی که او را پروای تفکر در بیت نبودی درهمه عمر او الا این یك بیت که بر پشت رقعهٔ حمزه نوشته است و این دیگر بیت :

جانا بزمین خابران خاری نیست | کش بامن وروز گار من کاری نیست

با لطف و نوازش وصال تو مرا | در دادن صد هزار جان عاری نیست

دیگر هرچه بر زبان او رفته است همه آن بوده است که از پیران خویش یاد داشته است»[1].

صاحب اسرار التوحید در پایان باب دوم کتاب در تحت عنوان «ابیات پراکندهٔ که بر زبان شیخ ما رفته است» مقداری اشعار نقل کرده است که ما رباعیات آنرا در این جا نقل میکنیم :

ما را بجز این جهان جهانی دگر است | جز دوزخ و فردوس مکانی دگر است

قلاشی و عاشقیش سرمایهٔ ماست | قرائی و زاهدی جهانی دگر است

* * *

در راه یگانگی نه کفر است و نه دین | یك گام زخود برون نه و راه ببین

ای جان جهان تو راه اسلام گزین | با مار سیه نشین و با خود منشین

* * *

خواهیکه کسی شوی زمستی کم کن | نا خورده شراب وصل مستی کم کن

با زلف بتان دراز دستی کم کن | بت را چه گنه تو بت پرستی کم کن

* * *

تا زلف تو شاه گشت و رخسار تو تخت | افکند دلم برابر تخت تو رخت

روزی بینی مرا شده کشتهٔ بخت | حلقم شده در حلقهٔ زلفین تو سخت

* * *

تا روی ترا بدیدم ای شمع طراز | نی کار کنم نه روزه دارم نه نماز

چون با تو بوم مجاز من جمله نماز | چون بی تو بوم نماز من جمله مجاز

۱- اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۱۶۶ - ۱۶۷

آنجا که نیائی نه پدیدی گوئی — آنجا که بیائی از زمین برروئی
عاشق کنی و مراد عاشق جوئی — اینت خوشی و ظریفی و نیکوئی

***

جائیکه تو باشی اثر غم نبود — آنجا که نباشی دل خرّم نبود
آنرا که زفرقت تو یکدم نبود — شادیش زمین و آسمان کم نبود

***

ای دوست ترا بجملگی گشتم من — حقا که دراین سخن نه زرق است و نه فن
گر تو زوجود خود برون جستی پاک — شاید صنما بجای تو هستم من

***

چندانکه بکوی سلمه یار است ورنود — چندانکه درخت میوه دار است مرود
چندانکه ستاره است براین چرخ کبود — از ما ببر دوست سلام است و درود

***

رباعی دیگر منسوب بابوسعید ابوالخیر رباعی ذیل است :

حورا بنظارهٔ نگارم صف زد — رضوان ز تعجب کف خود بر کف زد
یکخال سیه بر آن رخان مطرف زد — ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد[1]

که عبیدالله بن محمود شاشی معروف بخواجهٔ احرار متوفی درسال هشتصد و نود و پنج شرحی بر آن نوشته وعین آن بنام «رسالهٔ حورائیه» در آخر اسرارالتوحید چاپ طهران بطبع رسیده است .

۱ــ نسبت این رباعی بابوسعید ابوالخیر بغایت مشکوک است زیرا چنانکه گفته شد بتصریح صاحب اسرارالتوحید که از نوادگان نزدیک شیخ است هیچیک از ابیاتی که برزبان شیخ رفته است جز بیت ورباعی مذکور ازآن او نیست .

رباعیات ذیل از سنائی است[1]:

تا روی نمود رمز طامات مرا | از ره نبرد رنگ عبارات مرا
چون سجده همی نماید آفات مرا | محراب ترا باد و خرابات مرا

* * *

ای نیست شده ذات تو در پردهٔ هست | ای صومعه ویران کن وزنّارپرست
مردانه کنون چو عاشقان می در دست | گرد در کفر گرد و گرد سر مست

* * *

شو تا بخرابات فرو آرامیم | در میکده دم زنیم و درد آشامیم
ما خستهٔ عشق و بستهٔ ایامیم | شوریدهٔ روزگـار نافرجامیم

* * *

یک چند در اسلام فرس تاخته‌ایم | یک چند بکفر و کافری ساخته‌ایم
چون قاعدهٔ عشق تو بشناخته‌ایم | از کفر باسلام نپرداخته‌ایم

* * *

گر تو بصلاح خویش کم نازی به | با حالت نقد وقت در سازی به
در صومعه سر ز زهد نفرازی به | بتخانه اگر ز بت بپردازی به

* * *

جز راه قلندر و خرابات مپوی | جز باده وجز سماع و جز یار مجوی
پر کن قدح باده و در پیش بپوی | می نوش کن ای نگار و بیهوده مگوی

رباعیات ذیل درمجموعهٔ «مونس الاحرار» بشیخ فریدالدین عطار نسبت داده شده است[2]:

مهتاب فتاد در گلستان امشب | گل روی نمود از گلفشان امشب
درده می گلرنگ که می نتوان خفت | از مشغلهٔ هزار دستان امشب

۱ــ نقل ازدیوان سنائی چاپ طهران سنهٔ ۱۲۷۴ . وچاپ فاضل دانشمند آقای مدرس رضوی

۲ــ نسخهٔ عکسی استاد علامه آقای محمد قزوینی برای وزارت فرهنگ .

خون شد جگرم بیار جام ای ساقی
کاین کارجهان دم است و دام ایساقی
می ده که گذشت عمر و بگذاشتهٔ
روزی دوسه نیز والسلام ایساقی

***

چون صبح دمید ودامن شب شد چاك
برخیز صبوح کن چرائی غمناك
می نوش دمی که صبح بسیار دمد
او روی بما کرده و ما روی بخاك

***

شمعم که چنین زار و نزار آمده‌ام
در سوختن و گریهٔ زار آمده‌ام
از اشك بمیرد آتش و من همه شب
چون شمع ز آتش اشکبار آمده‌ام

***

رباعیات ذیل ازمولانا جلال‌الدین رومی است[۱]:

آنوقت که بحر کل شود ذات مرا
روشن گردد جمال ذرات مرا
زان میسوزم چو شمع تا دررہ عشق
یک وقت شود جملهٔ اوقات مرا

***

با عشق روان شد از عدم مرکب ما
روشن ز شراب وصل دائم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما
تا صبح عدم خشك نیابی لب ما

***

پرورد بناز ونعمت آندوست مرا
بر دوخت مرقع ازرگ وپوست مرا
تن خرقه و اندر او دل ما صوفی
عالم همه خانقاه و شیخ او است مرا

***

تا با تو بوم نخسبم از یاریها
تا بیتو بوم نخسبم از زاریها
سبحان الله که هر دو شب بیدارم
تو فرق نگر میان بیداریها

***

جز عشق نبود هیچ دمساز مرا
نی اول و نی آخر و آغاز مرا
جان میدهد از درونه آواز مرا
کای کاهل راه عشق در باز مرا

۱– رباعیات مولانا جلال‌الدین رومی طبع اصفهان سنه ۱۳۲۰ هجری شمسی

در جان تو جانی‌است بجو آن جانرا — در کوه تو کانی است بجو آن کانرا
صوفی رونده گر توانی میجوی — بیرون تو مجو ز خود بجو تو آنرا

* * *

گر عمر بشد عمر دگر داد خدا — گر عمر فنا بمردنک عمر بقا
عشق آب حیات است در این آب درا — هر قطره از این بحر حیاتی است جدا

* * *

مستند مجردان اسرار امشب — در پرده نشسته‌اند با یار امشب
ای هستی بیگانه از این ره برخیز — زحمت باشد بودن اغیار امشب

* * *

از کفر و زاسلام برون صحرائی است — ما را بمیان آن فضا سودائی است
عارف چو بدان رسید سر را بنهد — نه کفر و نه اسلام و نه آنجا جائی‌است

* * *

اندر دل من درون و بیرون همه اوست — اندر تن من جان و رگ و خون همه‌اوست
اینجای چگونه کفر و ایمان گنجد — بیچون باشد وجود من چون همه‌اوست

* * *

اندر سر ما همت کاری دگر است — معشوقهٔ خوب ما نگاری دگر است
والله که بعشق نیز قانع نشویم — ما را پس از این خزان بهاری دگر است

* * *

ای بیخبر از مغز شده غره بپوست — هشدار که در میان جان داری دوست
حس مغز تن است و مغز حس جان است — چون از تن و حس و جان گذشتی همه‌اوست

* * *

با ما ز ازل رفته قراری دگر است — این عالم اجساد دیاری دگر است
ای زاهد شبخیز تو مغرور نماز — بیرون ز نماز روزگاری دگر است

* * *

بیرون ز جهان کفر و ایمان جائی است — کانخانه مقام هر تر و رعنائی است
جان باید داد و دل بشکرانه جان — آنرا که تمنای چنین مأوائی است

عقل آمد و پند عاشقان پیش گرفت
در ره بنشست و رهزنی پیش گرفت
چون در سرشان جایگه پند ندید
پای همه بوسید و ره خویش گرفت

***

گفتند که شش جهت همه نور خداست
فریاد ز خلق خاست کان نور کجاست
بیگانه نظر کرد بهر سو چپ و راست
گفتند دمی نظر بکن بی چپ و راست

***

گویند که عشق عاقبت تسکین است
اول شور است و عاقبت تمکین است
هرچند ز آسیا است سنگک زیرین
این صورت بیقرار بالا بین است

***

ما را بجز این زبان زبانی دگراست
جز دوزخ و فردوس مکانی دگراست
آزاده دلان زنده بجان دگر اند
آن گوهر پاکشان ز کانی دگراست

***

ماهی که نه زیرونی ببالاست کجاست
جانی که نه بی‌ما و نه باما است کجاست
این جا آنجا مگو بگو راست کجاست
عالم همه‌اوست آنکه بیناست کجاست

***

منصور حلاجی که انا الحق میگفت
خاك همه ره بنوك مژگان میرفت
در قلزم نیستی خود غوطه بخورد
آنگه پس از آن درانا الحق می‌سفت

***

من کوهم و قال من صدای یار است
من نقشم و نقشبندم آن دلدار است
چون قفل که در بانك درآمد ز کلید
می‌پنداری که گفت من گفتار است

***

آن رفت که بودمی من از عشق تو شاد
از عشق تو می‌نایدم از عشقم یاد
اسباب و علل پیش من آمد همه باد
بر بحر کجا بود ز کهگل بنیاد

***

از شبنم عشق خاك آدم گل شد
صد فتنه و شور درجهان حاصل شد
صد نشتر عشق بر رك روح زدند
يك قطره از آن چکید و نامش دل شد

از یاد خدای مرد مطلق خیزد — بنگر که ز نور حق چه رونق خیزد
این باطن مردان که عجایب بحری است — چون موج زند از آن اناالحق خیزد

***

ای اهل صفا که در جهان گردانید — از بهر بتی چرا چنین حیرانید
آنرا که شما دراین جهان جویانید — در خود چو بجوئید شما خود آنید

***

تا بنده زخود فانی مطلق نشود — توحید به نزد او محقق نشود
توحید حلول نیست نابودن تو است — ورنه بگزاف باطلی حق نشود

***

در مطبخ عشق جز نکو را نکشند — لاغر صفتان زشت خو را نکشند
گر عاشق صادقی ز کشتن مگریز — مردار بود هر آنکه او را نکشند

***

بازی بودم پریده از عالم راز — تا بو که برم زشیب صیدی بفراز
این جا چو نیافتم کسی را دمساز — زان در که بیامدم برون رفتم باز

***

اسرار حقیقت نشود حل بسؤال — نی نیز بدر باختن حشمت و مال
تا دیده و دل خون نشود پنجه سال — از قال کسی را نبود راه بحال

***

من درد ترا زدست آسان ندهم — دل بر نکنم زدوست تا جان ندهم
از دوست بیادگار دردی دارم — کان درد بصد هزار درمان ندهم

***

من نیز چو تو عاقل و هشیار بدم — بر جملهٔ عاشقان بانکار بدم
دیوانه و مست و لاابالی گشتم — گوئی که همه عمر در این کار بدم

***

طبعی نه که با دوست درآمیزم من — عقلی نه که از عشق بپرهیزم من
دستی نه که با قضا درآویزم من — پائی نه که از میانه بگریزم من

کس نیست بغیر از او در این جمله جهان — نی زشت و نه نیکو و نه پیدا و نهان
هر تیر که جست هست از آن سخت کمان — هر نکته که هست جست از آن تنگدهان

* * *

ای داده مرا چو عشق خود بیداری — وین شمع میان این جهان تاری
من چنگم و تو زخمه فرو نگزاری — وانگه گوئی بس است تا کی زاری

* * *

ایدل تو دمی مطیع سبحان نشدی — وز کار بدت هیچ پشیمان نشدی
صوفی و فقیه و زاهد و دانشمند — این جمله شدی ولی مسلمان نشدی

* * *

ای شمع تو صوفی صفتی پنداری — کاین شش صفت از اهل صفا میداری
شبخیزی و نور چهره و زردی روی — سوز دل و اشک دیده و بیداری

* * *

عاشق شوی ای دل و ز جان اندیشی — دزدی کنی وز پاسبان اندیشی
دعوی محبت کنی ای بی معنی — وانگه ز زبان این و آن اندیشی

* * *

عشق آن نبود که هر زمان بر خیزی — وز زیر دو پای خویش گرد انگیزی
عشق آن باشد که چون در آئی بسماع — جان در بازی وز دو جهان برخیزی

نجم الدین رازی معروف به نجم الدین دایه در کتاب مرصاد العباد بعنوان تمثل متجاوز از صد رباعی وارد کرده که ظاهراً غالب آنها اثر طبع خود او است ومابعضی از آنها را ذیلاً نقل میکنیم :

مقصود وجود انس وجان آینه است — منظور نظر در دو جهان آینه است
دل آینهٔ جمال شاهنشاهی است — وین هر دو جهان غلاف آن آینه است

* * *

ای نسخه نامهٔ الهی که توئی — وی آینهٔ جمال شاهی که توئی
بیرون ز تو نیست هرچه درعالم هست — از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

آنرا که دل از عشق پر آتش باشد هرقصه که گوید همه دلکش باشد
تو قصهٔ عاشقان همی کم شنوی بشنو بشنو که قصه شان خوش باشد

***

نو باوهٔ گلبن جوانی عشق است سرمایهٔ عمر جاودانی عشق است
چون خضر گر آب زندگانی خواهی سرچشمهٔ آب زندگانی عشق است

***

باخودمنشین که همنشین رهزن تواست وزخویش ببر که آفت تو تن تواست
گفتی که زمن بدومسافت چند است ایدوست زتو بدومسافت من وتواست

***

درد دل خسته دردمندان دانند نه خوش منشان وخیره خندان دانند
از سرّ قلندری تو گر محرومی سریست در آن شیوه که رندان دانند

***

عشق آن خوشتر که با ملامت باشد آن زهد بود که با سلامت باشد
عشقی نه که تا روز قیامت باشد بر عاشق و معشوق غرامت باشد

***

تا ظن نبری که ما زآدم بودیم کان دم که نبود آدم آن دم بودیم
بیزحمت ع و ش و ق و گل و دل معشوقه و ما و عشق همدم بودیم

***

بازی بودم پریده از عالم ناز تا بو که برم زشیب صیدی بفراز
وانیجا چو نیافتم کسی محرم راز زان در که درآمدم برون رفتم باز

***

ای شمع بخیره چند بر خود خندی تو سوز دل مرا کجا مانندی
فرق است میان سوز کزجان خیزد با آنکه بریسمانش بر خود بندی

***

مائیم زخود وجود پرداختگان آتش بوجود خود در انداختگان
پیش رخ چون شمع توشبهای وصال پروانه صفت وجود خود باختگان

آن ره که من آمدم کدام است ایدل — تا باز شوم که کار خام است ایدل
در هر گامی هزار دام است ایدل — نامردان را عشق حرام است ایدل

***

مارا جزازاین زبان زبانی دگر است — جزدوزخ وفردوس مکانی دگر است
قلاشی و رندی است سرمایهٔ عشق — قرائی و زاهدی جهانی دگر است

***

ای دُرّ بچنگک آمده در عمر دراز — آورده تو را ز قعر دریا بفراز
غوّاص نهاده بر کف دست نیاز — غلطیده زدست و پس بدریا شده باز

***

ملك طلبش بهر سلیمان ندهند — منشور غمش بهر دل و جان ندهند
درمان طلبان زدرد از آن محرومند — کین درد بطالبان درمان ندهند

***

تا شد دل خسته فتنه روی کسی — باریکترم ز تارهٔ موی کسی
پرسیدزمن کسی که‌خودتوچه کسی — من هیچکس وخاك سر کوی کسی

***

با یار نو از غم کهن باید گفت — با او بزبان او سخن باید گفت
لاتفعل و افعل نکند چندان سود — چون باعجمی کن ومکن باید گفت

***

القصه هر آنچه کرد گردون زجفا — حق باید گفت بود اینها حق ما
شکرانهٔ نعمتش نمیکردم هیچ — تا لاجرمم فکند در رنج و عنا

***

سودای میان تهی ز سر بیرون کن — از ناز بکاه و در نیاز افزون کس
استاد توعشق است چو آنجا برسی — او خود بزبان حال گوید چون کن

***

جانا دل عاشقان عالم ریش است — زین یك‌منزل که جمله‌رادرپیش‌است
از تیغ اجل بریده در طشت فنا — زین غم سرصد هزارزیرك بیش‌است

تا باغم عشق تو هم آواز شدم
صد باره زیادت بعدم باز شدم
زآنسوی عدم نیز بسی پیمودم
رازی بودم کنون همه راز شدم

* * *

شمع ازلی دل منت پروانـه
جـان همه عالمی مرا جانانه
ازشور محبت حقیقی تو خواست
دیوانگی دل من دیـوانه

* * *

از شبنم عشق خاك آدم گل شد
صد فتنه و شوردرجهان حاصل شد
سر نشتر عشق بر رگ روح رسید
یك قطره فرو چکید نامش دل شد

* * *

از ما تو هر آنچه دیده سایهٔ ماست
بیرون زدو کون آ که سرمایهٔ ماست
بی مائی ما زکارها مایهٔ ماست
ما دایهٔ دیگران و او دایهٔ ماست

* * *

روزی دوسه گر بیتوشکیب آوردم
صد عذر لطیف دلفریب آوردم
جانا ز غمت سر به نشیب آوردم
دریاب که پای در رکیب آوردم

* * *

آندم که نبود بود من بودم و تو
سرمایهٔ عشق و سود من بودم و تو
امروزودی ودیری وهرزودی هست
نه دیر بدو نه زود من بودم و تو

* * *

در کوی تو ره نبود ما ره کردیم
در آینهٔ بلا نگه ما کردیم
عیش خوش خویشتن تبه ما کردیم
کس را گنهی نیست گنه ما کردیم

* * *

با شمع رخت دمی چو دمساز شوم
پروانهٔ مستمند جان باز شوم
آنروز که این قفس بباید پرداخت
چون شهبازی بدست شه باز شوم

* * *

آنروز که کار وصل را ساز آید
وین مرغ از این قفس بپرواز آید
از شه چو صفیر ارجعی روح شنید
پرواز کنان بدست شه باز آید

ای سلسلهٔ زلف تو دل ها بسته — وی غمزهٔ خونخوارتو جانها خسته
یا رب منم این چنین بتو پیوسته — برخواسته من ز من توئی بنشسته

* * *

عشاق تو از الست مست آمده اند — سر مست ز بادهٔ الست آمده‌اند
می مینوشند و پند می ننیوشند — کایشان ز الست می پرست آمده‌اند

* * *

این مرتبه یارب چه حد مشتاقی است — کامروزهم اوحریف وهم اوساقی است
هان ای ساقی باده مرا افزون کن — کز هستی ما هنوز چیزی باقی است

* * *

ای کرده غمت غارت هوش دل ما — درد تو شده خانه فروش دل ما
سرّی که مقدسان از آن محرومند — عشق تو فرو گفته بگوش دل ما

* * *

حاشا که دلم از تو جدا داند شد — یا با کس دیگر آشنا داند شد
از مهر تو بگسلد کرا دارد دوست — وز کوی تو بگذرد کجا داند شد

* * *

در عشق تو شادی و غمم هیچ نماند — با وصل تو سور و ماتمم هیچ نماند
یك نور تجلی توأم کرد چنان — کز نیك وبد وبیش و کمم هیچ نماند

* * *

مردان رهش زنده بجانی دگر اند — مرغان هواش زآشیانی دگراند
منگرتو بدین دیده درایشان کایشان — بیرون ز دو کون در جهانی دگراند

* * *

زآنروی که راه عشق راهی تنك است — نه باخودمان صلح ونه باکس جنك است
شد در سر نام وننگ عمر همه کس — ای بیخبران چه‌جای نام و ننگ است

* * *

دل مغزحقیقت است وتن پوست ببین — در کسوت روح صورت دوست ببین
هر چیز که آن نشان هستی دارد — یا سایهٔ نور او است یا اوست ببین

زآن باده نخورده ام که هشیار شوم وان مست نیم که باز بیدار شوم
یك جام تجلی جلال تو بس است تا از عدم و وجود بیزار شوم

* * *

با روی تو روی کفر و ایمان بنماند بانور تجلیت دل و جان بنماند
چون مائی ما زما تجلی بستد امید وصال و بیم هجران بنماند

* * *

از عشق مهی چو بر لب آمد جانم گفتم بکنی بوصل خود درمانم
گفتا اگرت وصال ما میباید رو هیچ ممان تا که همه من مانم

* * *

ای دل ره او بقیل و قالت ندهند جز بر در نیستی وصالت ندهند
وانگاه در آن هوا که مرغان ویند تا با پر و بالی پر و بالت ندهند

* * *

این هفت سپهر در نوشتیم آخر وز دوزخ و فردوس گذشتیم آخر
یکباره بشد فدای تو مائی ما ای دوست تو ما و ما تو گشتیم آخر

* * *

در بحر عمیق غوطه خواهم خوردن یا غرقه شدن یا که گهر آوردن
کار تو مخاطر است خواهم کردن یا سرخ کنم روی ز تو یا گردن

* * *

اصل گهر عشق زکانی دگر است منزلگه عاشقان جهانی دگر است
وان مرغ که دانهٔ غم عشق تو خورد بیرون زدو کون زآشیانی دگراست

* * *

رقص آن نبود که هرزمان برخیزی بی درد چو گرد از میان بر خیزی
رقص آن باشد کزدوجهان برخیزی دل پاره کنی وز سر جان برخیزی

* * *

رباعی بحدّی دربین شعرای عارف‌مشرب شایع شده که قسمت مهمّ کارادبی بعضی‌از شعرا عبارت ازمجموعه‌ئی رباعیات است مثلاً ازسحابی استرابادی بگفتهٔ مرحوم هدایت

در ریاض العارفین و مجمع الفصحا شش هزار رباعی باقی مانده است که برای نمونه بعضی از آنها دراین جا نقل میشود :

بشتاب پی دیده گشودن خود را | زنگار ز آینه زدودن خود را
هرچند تو او را نتوانی دیدن | او بتواند بتو نمودن خود را

* * *

ان گنج خفی نکرد ظاهرشان را | تا خلق نکرد حضرت انسان را
شمع است نمایندهٔ کس در شب تار | هر چند که خود ساخته باشد آنرا

* * *

عالم بخروش لااله الاّ هو است | غافل بگمان که دشمن است این یادوست
دریا بوجود خویش موجی دارد | خس پندارد که این کشاکش بااوست

* * *

زین سو همه طعنهٔ رقیب بد گوست | زانسو همه تیغ نازوبی مهری اوست
حاصل بجهان عشق کان عرصهٔ ماست | گه کشتهٔ دشمنیم و گه کشتهٔ دوست

* * *

مطلوب حقیقی تو با تست ممتاز | هر سو بهوای مطلبی چند مجاز
گر بر سر افلاك شوی مسند ساز | ترسم که همین مقام را جوئی باز

* * *

از هر دو جهان زیادهٔ میخواهم | از پرده برون فتادهٔ میخواهم
صوفی تو بکار خویش روکاین ره را | پا بر سر خود نهادهٔ میخواهم

* * *

آنم که ندارم بدو عالم کامی | نا یافته جز بیك وجود آرامی
گرخلق جهان جمله چومن بودندی | لازم نشدی رسولی و پیغامی

* * *

گم گردم اگر تو جستجویم نکنی | آئینه صفت روی برویم نکنی
در حق خود از لطف تو گفتم بسیار | یارب یارب دروغگویم نکنی

مثنوی در بین صوفیه بسیار رایج بوده زیرا مثنوی مناسب شعرهای نقلی و عرفانی وتعلیمی است وتنها ازشیخ فریدالدین عطارچندین مجلد مثنوی باقی مانده است . ساختن مثنوی باسنائی دربین صوفیه شروع شد واوبا «حدیقةالحقیقه» یکی ازشاهکارهای منظوم صوفیه را بوجود آورد ونیز مثنوی مولاناء رومی که لفظاً ومعنیً ازشاهکارهای جاویدان و از مفاخرادبی ایران است وبعد ازاو با آنکه صدها مثنوی بتقلید او گفته شده است هیچکس راآن دقایق ولطایف وآن همه شوروشوق وسوز وحال میسر نشده است وما مکرر درطی کتاب ابیاتی از آن نقل کرده‌ایم .

درطی سخنان گذشته مکرر گفته شده است که از موقع ظهور افکار صوفیانه وانتشار آن درجامعهٔ اسلامی و مخصوصاً درایران ادبیات نیز تحت تأثیر تصوّف قرار گرفته است ومخصوصاً ازقرن ششم تصوف درشعرایرانی نفوذ عمیق یافته است بطوری که علاوه بر یك عده شعرائی که از روی عقیده صوفی بودند غالب شعرای غیرصوفی نیزدرطی این اعصارهریك کما بیش با افکار یا لااقل با زبان واصطلاحات صوفیه علاقه و ارتباط داشته‌اند واز لطف وظرافتی که در زبان صوفیانه هست برای زیبائی سخن خوداستفاده برده‌اند بدین‌جهت اگر بخواهیم بذکرنام این شعرا بپردازیم ولوباجمال واختصار بازسخنی دراز درپیش خواهیم داشت این است که دراینجا بذکرچند نفراز بزرگترین شعرای صوفیه تا قرن هشتم که هر یك بجای خود از اعلام این طایفه محسوب میشوند اکتفا میکنیم .

قدیمترین شاعرمبّرزومشهورصوفیه‌سنائی است‌وصاحب‌دیوان‌قصاید وغزلیات‌وصاحب کتاب معروف حدیقةالحقیقة که یکی ازمهمترین آثار ادبی صوفیانهٔ زبان فارسی است

سنائی دردرجهٔ اول مردی حکیم واخلاقی وزاهدی تارك دنیا و مایل بعزلت وانزوا ودرعین حال آشنای برسم و راه تصوف وحال اهل سیر و سلوك بوده است در کتاب حدیقه ابوابی در زهد وسلوك ومقامات و احوال هست که در بین صوفیه تأثیر بسیار داشته است وما نمونه‌ئی ازاشعاراورا قبلاً نقل کردیم .

شاعر تمام صوفی و مرد کامل العیار عرفان شیخ فرید الدین عطار است که اشعارش مثال روشن شور وشوق و وجد وحال یکنفر شاعر پختهٔ صوفی است مثنویات شیخ فریدالدین عطار متعدد وهمه از آثار مهم صوفیه بشمار است ویکی از آن مثنویات «منطق الطیر» است که در صفحات گذشتهٔ این کتاب مکرر از آن استشهاد شده و ابیاتی نقل شده است.

اینك دوقصیده ازقصاید او و نیز چند غزل او ذیلاً نقل میشود[1].

نی پای آنکه از کرهٔ خاك بگذرم — نی دست آنکه پردهٔ افلاك بر درم
بی آب و دانه در قفص خاك مانده‌ام — پرها زنم چو زین قفص تنگ بر پرم
زان‌چرخ چنبری رسن‌ودلو ساخته‌است — تا سر درآرد از رسن خود بچنبرم
سیرم زروزوشب که دراین حبس پربلا — روزی بصد زحیر همی تا بشب برم
از بس که همچو نقطهٔ موهوم شد دلم — سر گشته تر زدایره بی پا و بی سرم
تا عالم مجاز نهادم بزیر پای — همچون سراب شد همه عالم سراسرم
تا روح و نفس هر دو بهم باز مانده‌ام — گاهی فرشته طبعم و گه دیو پیکرم
بر ملك کاینات سلیمان وقتمی — گر دیو نفس یك نفسستی مسخرم
معلوم شد مرا که منم تا که زنده‌ام — مجبور در صفت که بصورت مخیرم
کاری‌است بس‌عجایب وپوشیده کارحق — عمری است تا بفکرت این کار اندرم

۱- دوقصیده وچند غزل مذکور از نسخهٔ خطی بسیار نفیسی ازکلیات عطار که در کتابخانهٔ سلطنتی ایران محفوظ است وتاریخ کتابت آن نسخه شعبان سنهٔ هفتصد و سی و یك است نقل شده است. نسخهٔ مذکور مشتمل است بر: قصائد وغزلیات ومختارنامه والهی نامه واسرار نامه وطیور نامه وخسرونامه ومصیبت‌نامه ودارای سیصد ویازده ورق است وحاوی تقریباً سی وسه هزاربیت است که درپایان آن نوشته شده‌است: «تمام‌شد دیوان سلطان العارفین قدوة المحققین مفخرالزاهدین املح الشعرا فی‌العالم فریدالدولة والدین محمدالعطار النشابوری قدس الله روحه‌العزیز درتاریخ ماه مبارك شعبان‌المعظم لسنهٔ احدی وثلثین وسبعمایه حرره عبدالمحتاج الی رحمة‌الله تعالی‌ابوبکربن علی‌بن محمدالاسفراینی یعرف بباکان وسلم تسلیماً کثیراً».

از عشوه های خلق بحلقم رسید جان — نه عشوه میفروشم و نه عشوه میخرم
هر بی‌خبر برادر خویشم لقب نهد — آری چو یوسفم من و ایشان برادرم
دل شد سیاه وموی سپید ازغرورخلق — چند از سپید کاری خلق سیه گرم
بی‌وزن‌مانده‌ام که ندارد حسودسنگ — لیکن‌چوسنگ وهنگ‌دراین کفه‌چون‌زرم
مشتی کلوخ سنگ ندارند لاجرم — در کفه زرد مانده چون زر پرپرم[1]
بر من مزوری کند از هر سخن عدو — بیمار او است چند نماید مزورم
نی‌زوچوشکرهست شکایت چه‌میکنم — گر خلق یار نیست خدا هست یاورم
چون‌مس‌بود عدوم وزرم کیمیای‌اوست — یك ذره آفتاب ضمیر منورم
دیوان من در این خم زنگاری فلك — اکسیرحکمت‌است که گوگرد احمرم
معنی‌نگر که چشمهٔ خضراست خاطرم — دعوی نگر که ملك سخن‌را سکندرم
در چار بالش سخنم پادشاه نظم — وزحد برون معانی بکراست لشکرم
تیغی که ذوالفقارمن آمد به پیش‌خصم — آن تیغ گوهری است زبان زبان‌ورم
گرخصم منقطع‌شده برهان‌طلب کند — برهان قاطع است زبان چو خنجرم
در قوت و طراوت معنی نظیر من — صورت مکن که برصفت آب و آذرم
گرخصم ناخوشی کند از آب وآتشم — برخاك افکنم خوش‌وچون باد بگذرم
خورشید جان فزای بود نور خاطرم — جام جهان نمای بود رشح ساغرم
هرخون که جوش‌میزند ازعشق دردلم — آن خون بوقت‌نطق بود مشك اذفرم
هر مهرهٔ که من بسخن گوهری کنم — از حقهٔ سپهر فشانند گوهرم
چون من کمان گروههٔفکرت کنم بچنك — از چار چوب عرش درآید کبوترم

۱ــ تصحیح قیاسی و در اصل نسخه چنین است : «برم» وواضح است که وزن فاسد است بظن بسیارقوی بلکه بنحوقطع و یقین صواب « پرپر » است و پرپر بمعنی دینار یعنی زر مسکوك است (فرهنگ رشیدی و فرهنگ فوارس بنقل ازفرهنگ شعوری).

در تاریخ جهانگشای جوینی (ج ۳ صفحهٔ ۲٤۵) گوید : « عموم لشکر او را نثارها داد هرروز هزاردینار زر پرپره باسم حوایج بها بخزانهٔ اومیفرستادی » (رجوع شود بحاشیهٔ یازدهم صفحهٔ مذکور ازحضرت استاد علامه آقای محمد قزوینی درباب این کلمه).

گوئی هم اختر فلك تند خاطرم / از بس که هست بر فلك خاطر اخترم

نی نی که بی حساب فلك را کراحه است[1] / هم درشب است من زحسابش بنشمرم

بی اختر است روز و نیم من بروز او / کاختر بود بشب هم چو اخکرم[2]

گر باورم نداری در شرح نقطهٔ / سکان هفت دایـره دارند باورم

خوانی کشیده‌ام زسخن قاف تا بقاف / هم کاسهٔ کجاست که آید برابرم

نظاره را بخوان من ایند جن و انس / من خوان عام همچو سلیمان بگسترم

خوان فلك که هست سیه کاسه هرشبی / يك گرده دارد ازمه چندان که بنگرم

وان گرده گاه پاره کند گه درست باز / یعنی که هم نمیدهم و هم نمی‌خورم

من خوان هنوز باز نچینم که هرشبی / از غیب میز بانی صد خوان دیگرم

روحانیان شدند بر این خوان پر ابا / شیرین سخن زلذت حلوای شکرم

صد صورت جماد که برخوان من نشست / برخاست جانور زدم روح پرورم

میخواره‌ئی که کاسه بدزدد زخوان من / الحق بود فضولی کاسه کجا برم

همچون مسیح کوزهٔ خود برزمین زنم / گر روح قدس آب نیارد ز کوثرم

هر روز طشت دار فلك دست شوی را / آب حیات وطشت زر آر ز خاورم

اول بپای آمد و آخر بسر بشد / گوی فلك ز رایحه کوی مجمرم

یارب بسی فضول بگفتم ز راه رسم / استغفرالله از همه گردان مطهرم

بی بحر رحمت تومرا موت احمراست / سیرم بکن که تشنه آن بیت اطهرم

زین هفت حقهٔ فلکم بگذران که من / چون مهرهٔ فتاده دراین تنگ ششدرم

روزی که زیرخاك شوم رحمتی بکن / سختم مگیر زانکه من آن صید لاغرم

روزی که سرزخاك برآرم بپوش عیب / رسوا مکن میانهٔ غوغاء محشرم

رویم مکن سیاه که در روز رستخیز / ترسم از آنکه باز نداند پیمبرم

۱ـ دراصل چنین است ودرنسخهٔ کتابخانه مجلس شورای ملی : گراختر است

۲ـ دراصل چنین است ودرطبع آقای سعید نفیسی : کاخکر بود بروزوشب من چو اخکرم

فی الحال سرخ روی دوعالم شوم بحکم — گر یك نظر کنی تو بروی مزعفرم
گر رد کنی مرا و اگر در پذیریم — خاك سگان کوی توأم بل که کمترم
تاهست عمر چون سگ اصحاب کهف تو — سر بردو دست بر سر کویت مجاورم
بر خاك درگه تو شفاعت کری کنند — ازخون دیده گر سریك موی شد ترم
فریاد رس مرا که تو دانی که عاجزم — و از اد کن مرا که تودانی که مضطرم
ازاد از گناه کن از بند گیم نه — کز بند گیت خواجگی آمد میسرم

عطار بر در تو چوان خاك منتظر
یارب درم مبند که من خاك آن درم

الاای یوسف قدسی برا زین چاه ظلمانی — بمصر عالم جان شو که مرد عالم جانی
توخوش بنشسته با گرگی وخون آلوده پیراهن — برادر برده یعنی جان به پیش پیر کنعانی
بکنعان بی تو وا شوقاه میگو بند پیوسته — تو گه دل بستهٔ جاهی و گه در بند زندانی
برو پیراهنی بفرست ازمعنی سوی کنعان — که بایك دیده در یکدم شوم زان نور نورانی
برو بند قفص بشکن که بازانرا قفص نبود — تو در بند قفص ماندی چه باز دست سلطانی
تو بازی و کله داری نمی بینی جهانا کنون — ولی گر بی کله گردی ببینی آنچه میدانی
چو شد ای باز چشمت باز دیدی گنج ودانستی — زخوشی که بجوش آئی زشادی که برافشانی
بدانی کاسمانها وزمین ها با چنان قدری — نباشد قطرهٔ در جنب آن دریاء روحانی
تو آخر درچنین جائی چرا بنشینی ازغفلت — زهی حسرت که خواهد دید جانت زین تن آسانی
هزاران چشم می باید که بر کار تو خون گرید — تو خودرا بادوروزه عمر همچون گل چه خندانی
شدند انباز چارارکان که تاتو آمدی پیدا — که نه تو هیچ کس خودرا متاع چارارکانی
چوارکان باز بخشندت زانبازی یکدیگر — از آن ترسم که جان تو نیارد تاب عریانی
طریق تست راه شرع وتن درزیر تو مرکب — بمرکب بازاستادی چرا مرکب نمیرانی
بران مرکب مگر زانجا بمقصد افکنی خودرا — که مرکب چون فروماند تو بی مرکب فرومانی
ترادرراه یك یك دم چو معراج است سوی حق — زیك یك پایه برتر میکذر چندانکه بتوانی

گرفتم در بهشت نسیه نتوانی رسیدن تو ... سزد خود را از این دوزخ که نقد تست برهانی

چه خواهی کرد زندانی بمانده پای در غفلت ... گهی در آتش حرص و گهی در آب شهوانی

زمانی آز دنیا و زمانی حرص افزونی ... زمانی رسم سك طبعی زمانی شر شیطانی

گرفتار آمده در صد بلا با این همه دشمن ... نه یك همدرد صاحبدل نه یك همراز ربانی

میان حیض و خون مانده چو کولی اندرین گلخن ... بگو تا کی کنیم آخر در این گلخن نگهبانی

همه کروبیان عرش دایم در شکر خوردن ... دهان ما پر آب گرم و کار ما مگس رانی

برو چون اهل دین بگذر ز دنیا وز عقبی هم ... که تا جانت شود پر نور از انوار ربانی

از آن بفروختند اصحاب دل دنیا بملك دین ... که خود را سود میدیدند بار و رنج دو جهانی

در این عالم برستند از غم بیهودهٔ دنیا ... در آن عالم شدند آزاد از درد و پشیمانی

چو زین بیع و شری مردان بجستند از غم دو جهان ... شری و بیع زین سان کن اگر تو از بستانی[1]

چنان بیخود شدند ایشان که اندر وادی حیرت ... یکی مست انا الحق گشت و دیگر غرق سبحانی

اگر خواهی که تو بی تو همی چیزی بکف بینی ... بکن سعیی در اینجا بو که تو این پرده بدرانی

اگر در بند این رازی بکلی پی ببر از خود ... که نتوانی سوی این راز پی بردن بآسانی

تو چون در بند صد چیزی خدا را بنده چون باشی ... که تو در بند هر چیزی که هستی بندهٔ آنی

چو تو چیزی نمیدانی که باشد دستگیر تو ... چرا بس ناخوشت آید اگر گویند نادانی

چو میدانی که هر ساعت توانی یافت ملکی تو ... اگر مشتاق آن ملکی چرا بر خود نمی خوانی

اگر چه هیچ باقی نیست از خوشی این عالم ... ولی خون خور که باقی نیست کار عالم فانی

چو مرگ از راه جان آید نه از راه حواس تو ... ز خوف مرگ نتوان رست اگر در جوف سندانی

سپند چشم بد خود را چه سوزی هر زمانی تو ... که اندر چشم عزرائیل کم از یك سپندانی

برو راه ریاضت جوی تا کی پروری دوزخ ... که بردی آب روی خویش تا در بند این نانی

بگرد این عمل داران مگرد ار علم دین داری ... که مشتی دیو مردم اند در دیوان دیوانی

۱- دراصل چنین است ودرطبع آقای سعید نفیسی : شری و بیع ازاین سان کن اگر توهم چوایشانی .

بروپی برپی صدر جهان نه تا مگر مرکب … ازاین دریای مغرق بو که همچون خضر برهانی

چو یونان راه بگرفتت بخاک راه یثرب شو … که یک چشمان این راهند ره‌بینان یونانی

دلا تا کی در آویزی گهر از گردن خوکان … برو انگشت بر لب نه که در انگشت رحمانی

خداوندا در این وادی از آن سرگشته می پویم … که دری گم شده است از من در این دریای ظلمانی

شنیدم که اشتری گم شد ز کردی در بیابانی … پس اشتر را بجست از هر سوی کرد بیابانی

چو اشتر را ندید از غم بخفت اندر کنار ره … دلش از حسرت اشتر نخفت از صد پریشانی

بآخر چون درآمد نیم شب از خواب دل پرغم … برآمد گوی مه تا گه ز روی چرخ چوگانی

بنور ماه اشتر دید اندر راه استاده … از آن شادی گرستن آمدش چون ابر نیسانی

رخ اندر ماه روشن کرد گفتا چون دهم شرحت … که هم نور بلندی تو وهم زیبا و تابانی

نتابد در هزاران سال ماهی چون تو در عالم … بهر وجهی که گویم شرح تو صد بار چندانی

خداوندا در این وادی براور از کرم نوری … مگر گم کردهٔ خود باز یابد عقل انسانی

حدیث اشتر گم کرده اندر وصف کی گنجد … بدان اسرار این معنی اگر مرد سخندانی

خداوندا بحق آنکه میدانی که چونم من … که این شوریده خاطر را نجاتی ده ز حیرانی

بجان اور سان نوری که برهد زین همه شبهت … دلش را آشکارا کن همه اسرار پنهانی

خدایا جانم آنگه خواه کاندر سجدهٔ باشم … ز گریه کرده خونین روی و خاک آلوده پیشانی

چو جان بندهٔ خود را کنی آزاد ازین زندان … به پیش نور آن حضرت حضوری دارش ارزانی

دل عطار عمری شد که امیدی همی دارد

کجا زیبد ز فضل تو گرش نومید گردانی

در عشق تو گم شدم بیک بار … سر گشته همی روم فلک وار

گر نقطهٔ دل بجای بودی … سر گشته نبودمی چو پرکار

دل رفت ز دست وجان برآن است … کز پی برود زهی سر و کار

ای ساقی آفتاب پر کن … بر جانم ریز جام خون خوار

خون جگرم بجام بفروش … کز جانم جام را خریدار

در پای فتادم از تحیر / در دست تحیرم بمگذار
جانی دارم که در حقیقت / انکار نمی کند ز اقرار
نفسی دارم که از جمالت / اقرار نمی دهد ز انکار
تا کی بعدم نمی رسانی / از روی وجود پرده بردار
تا کشف شود در آن وجودم / اسرار دو کون و علم اسرار
من نعره زنان چومرغ در دام / بیرون جهم از مضیق پندار
هرگاه که این میسرم شد / پر مشك شود جهان ز انوار

این بیداری اگر بپاید[1]
عطار شود زخواب بیدار

در عشق تو عقل سرنگون گشت / جان نیز خلاصهٔ جنون گشت
خود وصف دلم چگونه گویم / کان کار بجان رسیده چون گشت
خون دل ماست یا دل ماست / خونی که ز دیده‌ها برون گشت
بر خاك درت بزاری زار / از بسکه بخون بگشت خون گشت
تا قوت عشق تو بدیدم / سرگشتگیم بسی فزون گشت
درمان چه طلب کنم که عشقت / ما را سوی درد رهنمون گشت
آن مرغ که بود زیر کش نام / در دام بلای تو زبون گشت
لختی پر و بال زد بآخر / از پای فتاد و سرنگون گشت

عطار که بود کشتهٔ تو
دریاب که کشته‌تر کنون گشت

بجز غم خوردن عشقت غمی دیگر نمیدانم / که‌شادی در همه‌عالم از این خوشتر نمیدانم
گراز عشقت برون آیم بما و من فرو مانم / ولکن ما و من گفتن بعشقت در نمیدانم
زبس کاندر ره عشق تو ازپای آمدم تاسر / چنان بی‌پا وسر گشتم که پا از سر نمیدانم

۱ــ این مصراع درنسخهٔ اصل هیچ نقطه ندارد.

بهر راهی که دانستم فرو رفتم ببوی تو کنون عاجز فروماندم رهی دیگر نمیدانم

بهشیاری می ازساغر توانستم جدا کردن کنون از غایت مستی می ازساغر نمیدانم

بمسجد بتگر ازبت بازمیدانستم واکنون درین خمخانه رندان بت ازبتگر نمیدانم

دلی کوبودهم دردم چنان گم شددر آن دلبر که بسیاری نظر کردم دل ازدلبر نمیدانم

چوشدمحوم زیك دریاهمه چیزی که دانستم درین دریای بی نامی دو نام از بر نمیدانم

یکی چون خودنمیدانم سه چون دانم که ازمستی یکی راه ویکی ره رو یکی رهبر نمیدانم

سگی کاندرنمك افتاد نه گم گردد اندروی من این دریای پرشور ازنمك کمتر نمیدانم

دل عطار انگشتی سیه رو بود و این ساعت
زبرق عشق آن دلبر ببر اخگر نمیدانم

ای روی توأم مقصد وای روی تومقصود بر آتش عشق تو دلم سوخته چون عود

چه باك اگر عقل و دل وجان بنماند گوهیچ ممان زانکه توئی زین همه مقصود

درعشق چنانم که وجود و عدمش نیست دانی تو که چون است نه معدوم و نه موجود

مردانه بدین راه درا ای دل غافل کز عشق نه مقبول بود مرد و نه مردود

هر چیز که در هر دو جهان بستهٔ آنی آن است ترا در دو جهان مونس معبود

عطار اگر سایه صفت گم شود از خود
خورشید برون تابدش از طالع مسعود

جانا منم ز مستی سر در جهان نهاده واز آتش تو تاجی برفرق جان نهاده

تو همچو آفتابی تابنده از همه سو من همچو ذره پیشت جان درمیان نهاده

من چون طلسم وافسون بیرون گنج مانده تو در میان جانم گنج نهان نهاده

گریك گره[1] از آن گنج آید پدید برمن بینی مرا ز شادی سر در جهان نهاده

دل بر غم تو دارم لیکن چگونه گویم مهری بدین عظیمی بر سر زبان نهاده

۱– نسخهٔ چاپی آقای سعید نفیسی: گهر .

از روی همچو ماهت بر گیر آستینی سر چند دارم آخر بر آستان نهاده

عطار را چو عشقت نقد یقین عطا داد

این ساعت است و جانی اندر میان نهاده

سرّ عشقت مشکلی بس مشکل است حیرت جان است و سودای دل است

عقل نا بوی می عشق تو یافت دایماً دیوانهٔ لایعقل است

بر امید روی تو در کوی تو پای عقلم تا بزانو در گل است

منزل اندر هر دو عالم کی کند هر که را در کوی عشقت منزل است

هست عاشق لیك هم برخویشتن هر که از عشق تو یکدم غافل است

گفتهٔ حاصل چه داری از غمم می بنتوان گفت رنجم حاصل است

تا دلم در دام عشقت اوفتاد در میان غم چو مرغی بسمل است

معطی مطلق توئی در ملك عشق هر دو عالم دستهای سایل است

تا گشادی بر دل عطّار دست

بر دل عطار بندی مشکل است

گر جمله توئی همه جهان چیست ور هیچ نیم من این فغان چیست

هم جمله توئی وهم همه تو وآن چیست که غیر تست وان چیست

چون هست یقین که نیست جز تو آوازهٔ این همه گمان چیست

چون نیست غلط کننده پیدا چندین غلط یکان یکان چیست

چون کار جهان فنای محض است چندین تك و پوی در جهان چیست

بر ما چو وجود نیست ما را چندین غم و درد بیکران چیست

چون زنده بجان نیم بعشقم پس زحمت جان در این میان چیست

جان در تو ز خویشتن فنا شد ز آن بی خبراست جان که جان چیست

عطار ضعیف را از این سرّ

جز گفت میان تهی نشان چیست

سپس مولانا جلال الدین رومی است که مثنوی معروف و دیوان مشهور او بزرگترین وجامع ترین آثار نظمی صوفیه محسوب است ودر حکم دائرة المعارفی است که تمام معلومات وافکار و آراء صوفیانه با بهترین ولطیف ترین وجهی در آن مدون شده باشد .

در طی بحث از مسائل صوفیه مکرّر از مثنوی مولانا بطریق استشهاد ابیاتی نقل شده است واینك چند غزل از دیوان او ذیلاً نقل میشود[1] .

طبیب درد بی درمان کدامست — رفیق راه بی پایان کدامست
چراغ عالم افروز مخلد — که‌نه کفراست ونه‌ایمان کدامست
پر از درّ است بحر لامکانی — درونش گوهر انسان کدامست
غلامانند اشیا را قباها — میان بندگان سلطان کدامست
یکی جزوجهان خود بی مرض نیست — طبیب عشق را دکان کدامست
خرد عاجز شد اندر فکر عاجز — که‌سر کش کیست وسر گردان کدامست
بت موزون به بتخانه بسی جست — که موزونات را میزان کدامست

چه قبله کردهٔ این گفت و گو را
طلب کن درس خاموشان کدامست

بیامدیم دگر بار چون نسیم بهار — بر آمدیم چوخورشید باصداستظهار
چو آفتاب تموزیم رغم فصل عجوز — فکنده غلغل و شادی میانهٔ گلزار
هزار فاخته جویای ما که کو کو کو — هزار بلبل و طوطی بسوی ما طیار
بماهیان خبر ما رسید در دریا — هزار موج بر آورد جوش دریا بار
بذات پاك خدائی که هوش و گوش دهد — که درجهان نگذاریم یك خردهشیار

۱ــ نقل از نسخهٔ خطی بسیار نفیسی از منتخباتی ازدیوان مولانا جلال الدین رومی متعلق بفاضل دانشمند آقای بدیع الزمان فروزان فر که چون چند ورق ازآخر آن افتاده تاریخ کتابت آن معلوم نیست ولي ازوضع خط و املاء و کاغذ وساير خصوصيات قطعي است که از قرن هشتم مؤخر نیست .

بیامدیم ز مصر و دو صد قطار شکر　　توهیچ کارمکن جز که نیشکر مفشار

نبات مصر چه حاجت که شمس تبریزی

دو صد نبات بریزد ز لفظ شکر بار

چند قبا بر قد دل دوختم　　چند چراغ خرد افروختم

پیر فلك را که قراریش نیست　　گردش بس بوالعجب آموختم

گنج کرم آمده مهمان من　　وام فقیران ز کرم دوختم

حاصل ازین سه سخنم بیش نیست　　سوختم و سوختم و سوختم

بر مثل شمع من پاك باز　　ریختم آن دخل که اندوختم

بس که بسی نکتهٔ عیسی جان　　در دل و در گوش خر اسپوختم

بس که اذاتمّ دنا نقصه

تا بنگوید صنمی سوختم

با عاشقان نشین و همه عاشقی گزین　　با آنکه نیست عاشق یکدم مشو قرین

ور زانکه یار پردهٔ عزت فرو کشد　　آنرا که پرده نیست برو روی او ببین

آن روی بین که بر رخت آثار روی اوست　　آنرا نگر که دارد خورشید بر جبین

از بس که آفتاب دو رخ بر رخش نهاد　　شه مات میشود ز رخش ماه بر زمین

در طره هاش نسخهٔ ایاك نعبد است　　در چشمهاش غمزهٔ ایاك نستعین

بی خون و بی رگست تنش چون تن خیال

بیرون و اندرون همه شیر است و انگبین

هست در حلقهٔ ما حلقه ربائی عجبی　　قمری با خبری درد دوائی عجبی

هست در حلقهٔ ماصف شکنی کز نظرش　　تا بد از روزن دل نور و صفائی عجبی

ین چه جانست که از عین بقا سر برزد　　تا زند جان منش طال بقائی عجبی

این چه صحراست که خلق از نظرش محروم مند　　یا چه ابراست بر آن ماه لقائی عجبی

چون دل از خانهٔ وهم وحدثان بیرون شد　　زیرکی دانهٔ در دید سرائی عجبی

میمنود از در و دیوار سرا درتابش هشت جنت زیکی روح فزائی عجبی

شمس تبریز ازین خوف و رجا باز رهان
تا برآید زعدم خوف و رجائی عجبی

بعد از مولوی تا اوائل قرن هشتم بزرگترین وپخته ترین شاعر صوفیه شیخ محمود شبستری است که گلشن رازش یکی از زیباترین منظومات فارسی مشتمل بردقائق عرفان است .

شیخ محمود شبستری اضافه برتبحر درعلوم رسمی واحاطهٔ کامل برعقائد وآراء صوفیه‌درعلم‌عرفان یعنی تصوف علمی که بدست شاگردان شیخ محیی‌الدین‌ابن‌العربی رواج یافت بسیار مطلع وآگاه بوده[1] و در تأویل آیات و تشریح حقایق تصوف هم بزبان علم و هم بزبان احساس مهارت بسیار داشته است و ذیلاً بعضی اشعار او نقل میشود :

جهان خلق وامر ازیك نفس شد که هم آن دم که آمد بازپس شد
ولی از جایگه آمد شدن نیست شدن‌چون‌بنگری‌جز آمدن‌نیست
تعالی الله قدیمی کو بیک دم کند آغاز و انجام دو عالم
جهان خلق و امر آنجا یکی‌شد یکی بسیار و بسیار اند کی شد

۱ــ دورساله به نثر ازشیخ محمود شبستری باقی مانده یکی بنام « حق‌الیقین » ودیگری بنام «مرآت المحققین» که هردو درسنهٔ هزار و سیصد وهیجده هجری قمری در طهران باهتمام مرحوم حاج نجم‌الدوله درضمن مجموعه‌ئی بنام «عوارف المعارف» بطبع رسیده است کتاب «حق‌الیقین فی معرفة رب العالمین» مشتمل است برهشت باب‌که درطی آن از مسائل مبدأ ومعاد و وحدت‌وکثرت وتعینات وجبر وقدروسلوك وفنا و بقا بحث کرده است واین‌کتاب باهمهٔ اختصاری که دارد جامع رئوس مسائل عرفانی است‌کتاب «مرآت المحققین» چنانکه خود اودر مقدمه میگوید «ببایددانست که این مختصری است در بیان معرفت نفس و علم خدا شناسی ودانستن بقای حق تعالی بواسطهٔ دانستن صنائع وبدایع وعجایب وغرایب قدرت او درعالم افاق وانفس» .

ولی شاهکار شیخ شبستری که نام او را مخلد ساخته همان « گلشن راز » است‌که یکی از شیواترین آثار نظمی صوفیه است .

همه ازوهم تست این صورت غیر — که نقطه دایره است از سرعت سیر

در این ره انبیا چون ساربانند — دلیل و ره نمای کاروانند

وز ایشان سید ما گشته سالار — هم او اول هم او آخر در این کار

زاحمد تا احد یك میم فرق است — جهانی اندر آن یك میم غرق است

در این راه انبیا باز از پس و پیش — نشانی میدهند از منزل خویش

سخنها چون بوفق منزل افتاد — در افهام خلایق مشکل افتاد

معانی هرگز اندر حرف ناید — که بحر قلزم اندر ظرف ناید

چوما ازحرف خود در تنگنائیم — چرا حرف دگر بروی فزائیم

* * *

خرابات از جهان بی مثالی است — مقام عاشقان لا ابالی است

گروهی اندر او بی پا و بی سر — همه نه مؤمن و نه نیز کافر

گهی از روسیاهی رو بدیوار — گهی از سرخ روئی بر سر دار

ز سر بیرون کشیده دلق ده توی — مجرّد گشته از هر رنگ و هر بوی

گرفته دامن رندان خمار — ز شیخی و مریدی گشته بیزار

چه شیخی و مریدی این چه قیداست — چه جای زهد و تقوی این چه شیداست

اگر روی تو باشد در که و مه — بت و زنار و ترسائی ترا به

چو اشیاء اند هستی را مظاهر — از آن جمله یکی بت باشد آخر

نکو اندیشه کن ای مرد عاقل — که بت از روی معنی نیست باطل

وجود آنجا که باشد محض خیراست — اگر شرّی است در وی آن زغیراست

مسلمان گر بدانستی که بت چیست — یقین کردی که دین در بت پرستی است

و گر مشرك ز دین آگاه بودی — کجا در دین خود گمراه بودی

ندید او از بت الاّ خلق ظاهر — بدین علت شد اندر شرع کافر

تو هم گر زو نبینی حق پنهان — بشرع اندر نخوانندت مسلمان

ز اسلام مجازی گشت بیزار — کرا کفر حقیقی شد پدیدار
درون هر بتی جانی است پنهان — بزیر کفر ایمانی است پنهان
همیشه کفر در تسبیح حق است — وان من شیئی گفت اینجا چه دق است
چه میگویم که دور افتادم از راه — فذرهم بعد ما جائت قل الله
بدین خوبی رخ بت را که آراست — که گشتی بت پرست ار حق نمیخواست
هم او کرد وهم او گفت وهم او بود — نکو کرد و نکو گفت و نکو بود
یکی بین و یکی دان و یکی خوان — بدین ختم آمد اصل وفرع قرآن

* * *

محقق را چو از وحدت شهود است — نخستین نظره بر نور وجود است
دلی کز معرفت نور و صفا دید — بهر چیزی که دید اول خدا دید
زهی نادان که او خورشید تابان — بنور شمع جوید در بیابان
جهان جمله فروغ نور حق دان — حق اندر وی ز پیدائی است پنهان
بود در ذات حق اندیشه باطل — محال محض دان تحصیل حاصل
چو آیات است روشن گشته از ذات — نگردد ذات او روشن ز آیات
نگنجد نور حق اندر مظاهر — که سبحات جلالش هست قاهر
چو مبصر با بصر نزدیک گردد — بصر ز ادراک او تاریک گردد
چو چشم سر ندارد طاقت تاب — توان خورشید تابان دید در آب
عدم آئینه هستی است مطلق — کز او پیدا است عکس تابش حق
شد این کثرت از آن وحدت پدیدار — یکی را چون شمردی گشت بسیار
جز او معروف عارف نیست دریاب — ولیکن خاک مییابد ز خود تاب
جهانرا سر بسر در خویش می بین — هر آنچت کآخر آید پیش می بین
چو هست مطلق آمد در عبارت — بلفظ من کنند از وی اشارت
من و تو عارض ذات وجودیم — مشبکهای مشکات شهودیم

همه یك نور دان اشباح و ارواح ... که از آئینهٔ پیدا گه زمصباح

من و تو برتر از جان و تن آمد ... که این هردو ز اجرای من آمد

بود هستی بهشت امکان چو دوزخ ... من و تو در میان مانند برزخ

چو برخیزد ترا این پرده ازپیش ... نماند نیز حکم مذهب و کیش

همه ذرات عالم همچو منصور ... توخواهی‌مست گیروخواه مخمور

روا باشد انا الحق از درختی ... چرا نبود روا از نیك بختی

حلول و اتحاد اینجا محال است ... که دروحدت دوئی‌عین‌ضلال است

تعین بود کز هستی جدا شد ... نه حق شد بنده نه بنده خدا شد

جزازحق نیست دیگرهستی الحق ... هوالحق گوی خواهی یا انا الحق

وصال حق ز خلقیت جدائی است ... زخود بیگانه گشتن آشنائی است

چو ممکن گرد امکان بر فشاند ... بجز واجب دگر چیزی نماند

زمن بشنو حدیث بی کم و بیش ... زنزدیکی تودورافتادی ازخویش

ترا از آتش دوزخ چه باك است ... که ازهستی‌تن وجان توپاك است

ترا غیر تو چیزی نیست در پیش ... ولیکن از وجود خود بیندیش

تو میگوئی مرا خود اختیاراست ... تن‌من مرکب و جانم سوار است

ندانی کاین ره آتش پرستی است ... همه این آفت شومی زهستی است

چو بود تست یکسر همچو نابود ... نگوئی کاختیارت از کجا بود

مؤثر حق شناس اندر همه جای ... منه بیرون زحد خویشتن پای

بحث دقیق و کامل دربارهٔ هریك از این بزرگان عرض عریضی دارد که از حدود این کتاب خارج است وما چون بیش از نظر اجمالی بسرا پای تاریخ تصوف در نظر نداریم دراین سخن را بپایان میرسانیم و فقط برای تتمیم فایده فهرستی ازمصطلحات وتعبیرات صوفیه که درمطالعهٔ مؤلفات این طایفه سودمند خواهد بود در ذیل کتاب بنظرخوانندگان میگذاریم .

فرهنگ مصطلحات صوفیه

بعد از فراغ از مبحث مؤلفات معروف صوفیه مناسب چنان دانستیم که مصطلحات معروفهٔ متداولهٔ صوفیه را که در مؤلفات و اشعار آنها غالباً استعمال میشود برای سهولت مراجعهٔ خوانندگان دراینجا بنحواختصار فراهم آوریم.

مآخذ عمدهٔ نگارنده درجمع این مصطلحات عبارت است از کتب ذیل با رموز و اختصاراتی که برای هریك از آنها محض احتراز ازتطویل اتخاذ نموده‌ایم:

۱ـ ابن العربی یعنی اصطلاحات صوفیه که شیخ محیی الدین محمدبن علی طائی اندلسی معروف به «شیخ اکبر» و «ابن العربی» متوفی درسنهٔ ششصدوسی وهشت در کتاب معروف خود «الفتوحات المکیة» استعمال کرده است و آن مصطلحات را در آخر «تعریفات» میرسید شریف جرجانی در عموم چاپهای مصر و اروپا بطبع رسانیده‌اند.

۲ـ اصطلاحات الصوفیه تألیف کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی متوفی در سنهٔ هفتصد وسی (یاهفتصد وسی وپنج) که درحاشیهٔ شرح همین مؤلف بر منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری مطبوع در طهران درسنه هزار وسیصد وپانزده هجری قمری بطبع رسیده است و ما ازاین کتاب بکلمهٔ «کاشانی» تعبیر میکنیم.

۳ـ تعریفات (کتاب ...) تألیف سید شریف علی بن محمد جرجانی متوفی درسنهٔ هشتصد وشانزده که عبارت است ازمصطلحات غالب علوم متداوله ازنحووصرف وحدیث و کلام وتفسیر وحکمت وتصوف وعرفان وغیره ودرسنهٔ هزار وسیصد و شش هجری قمری درمصر بطبع رسیده است.

۴ـ قشیری یعنی «الرسالة القشیریة فی علم التصوف» تألیف ابوالقاسم عبدالکریم بن

هوازن القشیری نیشابوری که درسنهٔ هزار وسیصد و چهل وشش هجری قمری درمصر بطبع رسیده است .

۵ـ کاشانی رجوع شود به « اصطلاحات الصوفیه » .

۶ـ لمع یعنی « کتاب اللمع فی التصوف » تألیف ابونصر عبدالله بن علی السرّاج الطوسی متوفی درسال سیصد وهفتاد وهشت که درسنهٔ ۱۹۱۴ میلادی درلیدن (هولاند) باهتمام مستر رنولدالن نیکلسون بطبع رسیده است .

۷ـ هجویری یعنی کتاب « کشف المحجوب » تألیف ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلاّبی الهجویری الغزنوی متوفی درحدود چهارصد وهفتاد که درسنهٔ ۱۳۴۴ هجری قمری مطابق ۱۹۲۶ میلادی باهتمام والنتین ژوکوفسکی بطبع رسیده است این کتاب در هندوستان نیز بطبع رسیده است و مستر نیکلسون مستشرق انکلیزی در سنهٔ ۱۹۱۱ میلادی آنرا بانگلیسی ترجمه کرده و در جزو انتشارات موقوفهٔ گیب بطبع رسانیده است .

ائمة الاسماء، هفت اسم اول خداوند که « اسماء الهی » نامیده میشوند وعبارتند از: « حیّ » و « عالم » و « مرید » و « قادر » و « سمیع » و « بصیر » و « متکلّم » . این هفت اسم اصول همهٔ اسماء است و « حیّ » را « امام الائمة » مینامند . (کاشانی)

ابد، آنچه مر آن را آخر نیست . (هجویری)

ابدال ، رجوع شود بصفحهٔ ۲۴۳ کتاب حاضر

اتحاد ، شهود وجود حق واحد مطلق است که همه چیز بآن موجود است بحق پس همه چیز بدان متحد میشود از آن نظر که همه چیز بآن موجود و بخود معدوم است نه از آن نظر که آنرا وجود خاصی است که با حق متحد شده باشد زیرا این فرض محال است چنانکه درجای خود بیان شده است (کاشانی)

اتصال، عبارت از این است که بنده عین خود را متصل بموجود احدی بیند و تقیّد بوجود عینی خودش از میان برود و سالك اتصال مدد وجود را بدون انقطاع ببیند تا آنکه موجود بخدا باقی بماند (کاشانی)

اثبات، در مقابل نفی و مقصود از نفی و اثبات « نفی صفت بشریت و اثبات سلطان حقیقت » است چون صفات بشری فانی شود بقاء حق «اثبات» یابد. (هجویری)
اثبات یعنی « اقامه احکام عبادت وبعضی گفته‌اند اثبات مواصلات » (ابن‌العربی)
و نیز رجوع شود بموضوع « فنا و بقا » و « صحو و سکر » در کتاب حاضر صفحهٔ ۳۷۳ ـ ۳۸۷ و صفحهٔ ۴۴۵ ـ ۴۴۸

احد، اسم ذات است با اعتبار تعدد صفات و اسماء و غیب (تعریفات)

احوال، رجوع شود بصفحهٔ ۳۱۹ کتاب حاضر

اختیار، مراد آن است که بنده « اختیار کند مر اختیار حق را بر اختیار خود » (هجویری)

اخلاص، آن است که سالك در عمل خود شاهدی جز خدا نطلبد. فضیل بن عیاض گفته « ترك عملی بخاطر مردم ریا و بجا آوردن بخاطر آنها شرك است و اخلاص خلاص یافتن از این دو است. فرق بین اخلاص و صدق آن است که صدق اصل است و اخلاص فرع و تابع آن فرق دیگر آن است که اخلاص پس از دخول در عمل شروع میشود (تعریفات)

ادب، عبارت از دانستن چیز هائی است که بوسیلهٔ آن از جمیع انواع خطاها احتراز بعمل میآید گاهی مقصود بآن « ادب شریعت است » و وقتی « ادب خدمت » و وقتی « ادب حق ». مقصود از ادب شریعت باز ایستادن برسوم شرع است و ادب خدمت عبارت است از عدم استشعار بخدمت با مبالغهٔ در خدمت و ادب حق آن است که بدانی چه از تو است و چه ازاو است یعنی بحق خود و حق او واقف باشی (ابن العربی)

اراده، اخگری از آتش محبت درقلب که سالك‌را مستعد دواعی حقیقت میسازد (کاشانی)

ازل، آنچه مر آن را اول نیست (هجویری)

ازلی، چیزیکه مسبوق بعدم نباشد. باید دانست که موجود برسه قسم‌است یاازلی وابدی است و آن خداوند است یا نه ازلی است ونه ابدی وآن دنیا است که هم اول دارد و هم آخر یا ابدی‌غیر ازلی‌است مثل آخرت که اول‌دارد ولی آخر ندارد (تعریفات)

استدراج، خارق عادتی که از شخص غیر صالح و مردودی چون ساحر وجادوگری ظاهر شود (رجوع شود به نفحات الأنس چاپ هندوستان صفحهٔ ۱۸ـ ۱۹)

اسم‌اعظم، آن نام خداوند است که جامع جمیع اسماء است بعضی گفته‌اند که اسم اعظم «الله» است زیرا که اسم ذات موصوفهٔ بجمیع صفات است (تعریفات)

اشاره، اخبارغیراز مراد بی عبارت لسان (هجویری)

اشتباه، اشکال حال اندر دو طرف حکم حق وباطل (هجویری)

اشتیاق، انجذاب باطن محب بمحبوب در حال وصال برای رسیدن بزیارت لذت یا دوام آن (تعریفات).

اصطفا، «اصطفا آن بود که حق تعالی دل بنده را برای معرفت خود فارغ گرداند تا مر معرفت وی صفاء خود اندر آن بگستراند واندر این درجت خاص و عام مؤمنان همه یکی‌اند ازعاصی ومطیع و ولی ونبی لقوله تعالی **ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد ومنهم سابق بالخیرات**» (هجویری).

اصطلام، «اصطلام غلبات حق بود که کلیت بنده را مقهور خود گرداند بامتحان لطف اندر نفی ارادتش و قلب ممتحن و قلب مصطلم هر دو بیک معنی باشد چه آن است که اصطلام اخص و ارّق امتحان است اندر جریان عبارات اهل این قصه» (هجویری).

اصطلام وله غالب برقلب است و معنی نزدیک به «هیمان» است (کاشانی).

اصطناع، «بدین سخن آن خواهند که خداوند بنده را مهذّب گرداند بفناء جملهٔ نصیبها از وی و زوال جملهٔ حظّ‌ها و اوصاف نفسانی ویرا اندر وی مبدل گرداند تا بزوال نعوت و تبدیل اوصاف از خود بیخود شوند و مخصوصند بدین درجت پیغمبران بدون اولیا و گروهی از مشایخ بر غیر ایشان براولیا هم روا دارند این صفت» (هجویری).

اعراف، عبارت است ازمقام سر کشیدن باطراف و آن مقام شهود حق است درهر چیزی که متجلّی بصفات حق باشد و آن چیز مظهر آن صفات باشد (تعریفات).

اعیان ثابته، حقایق ممکنات ثابتهٔ درعلم خداوند (کاشانی).

افراد، رجال خارج ازنظر قطب (ابن العربی).

افق اعلی، نهایت مقام روح و آن عبارت است از حضرت الوهیت (کاشانی).

افق مبین، نهایت مقام قلب (کاشانی).

الف، اشاره است بذات احدیت یعنی حق از آن حیث که او اول اشیاء است در ازل الآزال (کاشانی).

ام الکتاب، عبارت است از عقل اول (تعریفات).

امامان، دونفریکه یکی از آنها دریمین قطب است ونظر او درملکوت است و دومی که در یسار قطب است نظرش درملك است و این بالاتر از امام یمین است و او است که خلیفهٔ قطب میشود (کاشانی).

امتحان، «امتحان دل اولیا بگونه گونه بلاها که از حق تعالی بدان آید» (هجویری).

امناء، عبارتند ازملامتیه وملامتیه آنهائی هستند که آن چیزی که درباطن آنها است برظاهر آنها هویدا نیست واینها بالاترین طبقهٔ صوفیه‌اند و مبتدیان و شاگردان ملامتیّه بشکل اصحاب فتوّت (فتیان وجوانمردان) درآیند (ابن العربی و کاشانی).

انتباه، زوال غفلت بدل (هجویری).

انزعاج، «تحرك دل بود اندر حال وجد» (هجویری) اثر مواعظ است در قلب مؤمن و گاهی مراد بآن تحرك بوجد وانس است (ابن العربی) تحرّك قلب بسوی خدا بتأثیر وعظ وسماع (کاشانی).

انس، یکی از احوال اهل سلوك است که اثر جمال حق است در قلب بنده. «چون حق تعالی بدل بنده تجلیّ کند بشاهد جلال نصیب وی اندر آن هیبت بود و باز چون بدل بنده تجلی کند بشاهد جمال نصیب اندر آن انس باشد تا اهل هیبت از جلالش بر تعب باشند و اهل انس از جمالش بر طرب فرق است میان

دلی که ازجلالش اندر آتش دوستی سوزان بود وازآن دلی که ازجمالش درنور مشاهدت فروزان پس گروهی از مشایخ گفته‌اند که هیبت درجهٔ عارفان است و انس درجهٔ مریدان » (هجویری).

هیبت و انس دو حالت است فوق قبض و بسط همانطور که قبض و بسط فوق خوف و رجـاء است. لازمـهٔ هیبت بیخودی و مقتضای انس هوشیاری است. (تعریفات).

انسان کامل، جامع جمیع عوالم الهیه و کونیّه کلی و جزئی. انسان کامل کتاب جامع کتب الهیّه و کونیّه است (تعریفات).

اوتاد، چهار نفریکه در چهار جهت دنیا هستند (مشرق ومغرب و شمال وجنوب) این چهار مرد بمنزلهٔ چهار رکن عالمند. بواسطهٔ این چهار نفر است که خداوند جهات را محفوظ میدارد زیرا بواسطهٔ وجودآنها جهات محل نظرخداوند است. (کاشانی وابن العربی) ونیز رجوع شود بصفحهٔ ۲۴۳ کتاب حاضر.

ایحاء، القاء معنی درنفس بسرعت وخفاء (تعریفات).

ایماء، « تعریض خطاب بی‌اشارت وعبارت » (هجویری).

بارقه، روشنائی از جانب خداوند که بسرعت خاموش میشود و آن از اوائل کشف است (تعریفات).

باطل، ماسوی الله. باطل معدوم است زیرا درحقیقت جز خدا وجودی نیست (کاشانی)

برزخ، عالم مشهودی بین عالم معانی و اجسام (ابن العربی).

برق، اول نوریکـه بر بنده ظاهر شود و او را بدخول بحضرت قرب خداوند برای « سیر فی الله » بخواند (تعریفات).

بسط، بسط قلب در حالت کشف. حالی است بدون تکلف که نه آمدنش بکسب است ونه رفتن آن بجهد بسط درروزگار عارفان چون رجا باشد در روزگار مریدان (هجویری).

بصیرت، عبارت است از قوة قلبی که بنور قدس روشن باشد و با آن قوه شخص حقائق و بواطن اشیاء را ببیند همانطور که نفس بوسیلهٔ چشم صور و ظواهر اشیاء را میبیند حکما قوت بصیرت را «عاقلهٔ نظریه» و «قوهٔ قدسیه» مینامند (تعریفات)

بلاء، «ببلا امتحان تن دوستان خواهند بگونه گونه مشقتها و بیماریها و رنج ها که هر چند بلا بربنده قوت بیشتر پیدا میکند قربت زیادت میشود ورا بـا حق تعالی (هجویری).

بواده، آنچه که بطور ناگهـانی از غیب بقلب برسد خواه موجب فرح باشد و خواه موجب اندوه (ابن العربی).

بيت الحكمة، قلبی که اخلاص بر آن غالب باشد (کاشانی).

بيت العزة، قلب واصل بمقام جمع در حال اتصال بحق (کاشانی)

بيت المحرم، قلب انسان کامل (کاشانی).

بيت المقدس، قلب طاهر از تعلق بغیر (کاشانی).

تجرید، خالی شدن قلب وسرّ سالك ازماسوی الله (تعریفات)

تجلّی، «تأثیر انوار حق را باشد بحکم اقبال بردل مقبلان که بدان شایستهٔ آن شوند که بدل مر حق ببینند و فرق میان این رؤیت و رؤیت عیان آن بود که متجلی اگر خواهد ببیند و اگر خواهد نبیند یا وقتی بیند ووقتی نبیند باز اهل عیان اندر بهشت اگر خواهند که نه بینند نتوانند که نه بینند که برتجلی ستر جایز بود وبررؤیت حجاب روا نباشد» (هجویری).

تحلّی، «تحلّی نسبت باشد بقوم ستوده بقول وعمل». «ماننده کردن خود را بگروهی بی حقیقت معاملت ایشان تحلّی بود و آنان که نمایند و نباشند زود فضیحت شوند» (هجویری)

تخلّی، «اعراض بـاشد از اشغال مانعه مربنده را از خداوند و یکی از آن دنیا است بحکم تشریف عنایت چنانکـه دست از دنیا خالی کند و ارادت عقبی از دل

قطع کند و متابعت هوا از سر خالی کند و از صحبت خلق اعراض کند و دل از اندیشهٔ ایشان بپردازد » (هجویری)

تسلیم ، استقبال قضاء برضاء (تعریفات)

تصوف ، وقوف با آداب شرعیه ظاهراً و باطناً و آن عبارت از اخلاق الهیه است و گاهی کلمهٔ تصوف مرادف با مکارم اخلاق استعمال میشود . تصوف پرهیز از اخلاق زشت برای مستعد شدن بقبول تجلی صفات الهـی است (ابن العربی) و نیز رجوع شود بصفحهٔ ١٩٤ کتاب حاضر .

تفرقه ، رجوع شود بصفحهٔ ٤٥٦ کتاب حاضر .

تفرید ، تحقق بنده بحق بطوریکه حق عین قوای بنده باشد و مصداق حدیث کنت له سمعاً و بصراً . . . واقع شود (تعریفات)

تلبیس ، « نمودن چیزی را بخلاف تحقیق آن بخلق تلبیس خوانند » (هجویری)

تلوین ، تنقل بنده در احوالش یعنی از حالی بحالی گشتن و تغییر یافتن . ابن العربی میگوید : « نزد اکثر عرفا تلوین مقام ناقصی است ولی نزد ما کاملترین مقامات است زیرا حال بنده در تلوین حالی است که خدا میفرماید **کل یوم هو فی شأن** » (ابن العربی)

تمکین ، گفته شده است که حال اهل وصول است و نزد ما تمکین در تلوین است (ابن العربی) تمکین عبارت است از اقامت محققان اندر محل کمال و درجت اعلی . اهل مقام از مبتدیانند و اهل تمکین از منتهیان . مقامات منزل راه است و تمکین قرار در پیشگاه حق . آب تا در رود است روان است و چون بدریا رسد قرار گیرد . گفته‌اند **التمکین رفع التلوین** یعنی متمکن متردد نباشد و از حالی بحالی نگردد و تغییر نیابد بلکه رخت یکسره بحضرت برده و اندیشهٔ غیر از دل سترده نه معاملتی رود برو که حکم ظاهرش بدل کند و نه حالی باید که حکم باطنش متغیر گرداند . (هجویری)

تواجد، طلب وجد و بعضی گویند اظهار حالت وجد بدون وجد (ابن العربی) تواجد از حیث معنی نزدیك به « تساکر » است و تشبه باهل وجد وسکر است (لمع)

توبه، رجوع شود بصفحهٔ ۲۲۱ کتاب حاضر .

توکل، امیدواری بآن چیزیکه نزد خدا است و نومیدی از آن چیزیکه دردست مردم است (تعریفات) و نیز رجوع شود بصفحهٔ ۲۸٦ کتاب حاضر .

جبروت، باصطلاح ابو طالب مکی عالم عظمت است ولی بعقیدهٔ اکثر صوفیه عالم وسط است (ابن العربی)

جذبه، عبارت است از تقرب بنده بمقتضای عنایت خداوند که در طی منازل بسوی حق بدون رنج وسعی خودش همه‌چیزازطرف خداوند برای‌اوتهیه شده است (کاشانی)

جسم، جوهر قابل از برای ابعاد ثلاثه (تعریفات) آنکه مؤلف بود از اجزاء پراکنده (هجویری)

جلال، اوصاف قهـر حضرت الوهیت است (ابن العربی) آنچه متعلق بقهر و غضب خداوند است (تعریفات)

جمال، اوصاف لطف و رحمت خداوند (کاشانی) و نیز رجوع شود بحال انس و شوق در کتاب حاضر (صفحه ۳۵۰-۳۵٤)

جمع، اشاره‌است بحق بدون‌خلق (ابن‌العربی) ونیزرجوع شود بصفحهٔ ٤٥٦ کتاب حاضر

جمع الجمع، « **الاستهلاك بالکلیة فی الله** » (ابن العربی) . جمع‌الجمع مقامی است کاملتر وعالیتر از جمع زیرا جمع شهود اشیاء است بوسیله خدا و تبرّی ازحول و قوه است مگر بواسطه خدا در حالیکه « جمع الجمع » استهلاك بکلیت و فناء از ما سوی الله است و آن مرتبهٔ احدیت است (تعریفات)

جمع‌وتفرقه، « فرق » آن‌است که‌بتونسبت داده شود و « جمع » آن‌است که‌ازتوسلب شودباین معنی که‌امور کسبی بنده‌ازقبیل قیام بوظایف بندگی وآنچه شایستهٔ احوال‌بشریت است « فرق »‌است وآنچه ازطرف حق باشد ازقبیل پیدا شدن معانی وظهورلطف

و احسان «جمع» است و بنده نا گزیر بداشتن هردو است زیرا هر که «تفرقه» نداشته باشد «بندگی» ندارد و هر که «جمع» نداشته باشد «معرفت» ندارد و اینکه بنده میگوید «ایاك نعبد» اثبات تفرقه است (باثبات بندگی) و اینکه میگوید «ایاك نستعین» طلب «جمع» است بنابر این تفرقه آغاز ارادت است و جمع انجام آن. (تعریفات)

جمعیت، عبارت است از اجتماع همت در توجه بخدا و اشتغال کامل باو و دل کندن از ماسوی الله. «جمعیت» درمقابل «تفرقه» است (تعریفات)

جواب، خبردادن از مضمون سؤال (هجویری)

جوهر، اصل چیز. آنکه بخود قایم بود (هجویری) برای جوهر مجرد و غیر مجرد و اصطلاحات هیولی و صورة و جسم و نفس و عقل رجوع شود به تعریفات

حال، واردی بود بروقت که ورا مزین کند چنانکه روح مرجسد را ولامحاله وقت بحال محتاج باشد که صفای وقت بحال باشد و قیامش بدان چون صاحبِ وقت صاحب حال شود تغییر از وی منقطع شود ودر روزگار خود مستقیم گردد که با وقت بی‌حال زوال روا بودچون حال بدو پیوست جمله روزگارش وقت گردد و زوال بر آن روا نبود. بر صاحب وقت غفلت روابود و بر صاحب حال روا نباشد و گفته‌اند **الحال سکوت اللسان فی فنون البیان** زبانش اندربیان حالش ساکت و معاملتش بتحقیق حالش ناطق ونیز گفته‌اند **السؤال عن الحال محال** زیرا حال فنآء مقال است. برای صاحب حال بلاونعمت یکسان است حال صفت مراد است ووقت درجهٔ مرید (هجویری). چیزی که بدون تعمّد وجهد برقلب وارد شود (ابن العربی) ونیز رجوع شود بصفحهٔ ٣١٦ کتاب حاضر.

حجاب، هرچه مطلوب را از چشم مستور دارد (ابن العربی). حجاب نزد اهل حق انطباع صور کونیهٔ است درقلب که مانع از قبول تجلیٔ حق میگردد (تعریفات)

حجاب العزة، عبارت از حیرت و سر گردانی است زیرا ادراکات کشفی تأثیری در کنه ذات ندارد وهمین عدم نفوذ ادراکات درذات حجابی است (تعریفات)

حجة الحق علی الخلق، اشاره بانسان کامل است (کاشانی)

حرق، عبارت از اواسط تجلیات است که منجر بفنا ونیستی میشود این فنا اوائلش «برق» است واواخرش «طمس» درذات (تعریفات)

حروف، عبارت ازحقایق بسیطهٔ اعیان است (تعریفات)

حروف عالیات، شئون ذاتیه موجود در غیب الغیوب مثل وجود درخت درهسته وابن العربی اشاره باین موضوع میفرماید:

کنا حروفا عالیات لم نقل متعلقات فی ذری اعلی القلل

(تعریفات)

حرّیت، خروج از بندگی کائنات و قطع جمیع علائق. حرّیت دارای مراتبی است حرّیت عامّه عبارت از خروج از بندگی شهوات است و حرّیت خاصّهٔ آزادی از بندگی مرادات است بفنای ارادهٔ خود در ارادهٔ حق و حرّیت اخص خواص (خاصة الخاصة) عبارت از رهائی از بندگی رسوم و آثار است بواسطهٔ محو شدن درتجلی نورالانوار (تعریفات)

حسن، آنکه موافق امربود (هجویری).

حضور، رجوع شود بصفحهٔ ٤٥٥ کتاب حاضر

حق، خداوند (هجویری). آنچه که از جانب خدا بربنده فرض شده و آنچه را که خدابرخود واجب کرده است (ابن العربی).

حق الیقین، رجوع شود بصفحهٔ ٤٠٦_٤٠٧ کتاب حاضر.

حقیقت، اقامت بنده در محل وصل خداوند و وقوف سرّ وی بر محل تنزیه (ابن العربی) ازمیان رفتن اوصاف بنده بواسطه غلبهٔ اوصاف حق (ابن العربی).

حقیقة الحقائق، مرتبهٔ احدیت جامع بجمیع حقائق که «حضرت جمع» و «حضرت وجود» نامیده میشود (تعریفات).

خاطر، هرخطابی که بقلب و ضمیر وارد شود اعم از آنکه ربانی باشد یا ملکی یا نفسی یا شیطانی بدون اینکه در قلب اقامت یابد. معنی دیگر خاطر این است که خاطر هر واردی است که بدون سابقهٔ تفکر و تدبّر در قلب پیدا شده باشد (ابن العربی).

خاطر از اختیار بنده خارج است و آن برچهارقسم است:

۱ـ خاطر ربانی که اول خواطر است وهیچوقت برخطا نمیرود.

۲ـ خاطر ملکی که برای ادای فریضه برمیانگیزاند والهام نامیده میشود.

۳ـ خاطر نفسانی خاطری است که حظّ نفس در آن است و «هاجس» نامیده میشود.

۴ـ خاطر شیطانی خاطره ئی است که انسانرا بمخالفت حق میخواند. (تعریفات).

خطرات، آنچه بردل گذرد ازاحکام طریقت (هجویری)

خلوت، محادثهٔ سرّ باحق (تعریفات).

خواطر، بخاطرحصول معنی خواهند اندر دل با سرعت زوال آن بخاطری دیگر و قدرت صاحب خاطر بر دفع کردن آن ازدل و اهل خاطر متابع خاطر اول باشند اندر امور که آن ازحق باشد به‌بنده بی علّت (هجویری).

خوف، رجوع شود بصفحهٔ ۳٤٦ کتاب حاضر.

درة البیضاء، عقل اول (ابن العربی).

ذات، هستی چیز وحقیقت آن (هجویری).

ذکر، رجوع شود بصفحهٔ ۳٥۷ کتاب حاضر.

ذوق، مانند شراب باشد اما شراب جز اندر راحات مستعمل نیست و ذوق هر رنج

وراحات را نیکو آید چنانکه کسی گوید ذقت البلاء وذقت الراحة همه درست آید (هجویری).

ذوق یعنی آغاز مبادی تجلیات الهی (ابن العربی). ذوق عبارت است از نور عرفانی که خداوند با تجلی خود درقلب اولیاء خویش میاندازد که بدون استعانت از کتاب وغیر آن بین حق وباطل فرق گذارند (تعریفات).

ذهاب، بمعنی غیبت وازخود رفتن است ولی ذهاب تمامتر ازغیبت است (لمع)

رجاء، تعلق قلب بحصول امر محبوبی درآینده (تعریفات) و نیز رجوع شود بصفحهٔ ۳۴۶ کتاب حاضر

رضا، رجوع شود بصفحهٔ ۳۱۲ کتاب حاضر

رغبت، رغبت نفس درثواب ورغبت قلب درحقیقت ورغبت سرّ درحق (ابن العربی)

رمس، نفی عینی باشد با اثر آن ازدل (هجویری)

روح، القاآتی که از عالم غیب بوجه مخصوصی بقلب میرسد (ابن العربی) و نیز رجوع شود بصفحهٔ ٤١١ کتاب حاضر.

روح الاعظم، روح انسانی مظهرذات الهی (تعریفات)

روح انسانی، رجوع شود بصفحهٔ ٤١٢ کتاب حاضر

روح حیوانی، رجوع شود بصفحهٔ ٤١٢ کتاب حاضر

رؤیت، مشاهدهٔ ببصرخواه دردنیا وخواه درآخرت (تعریفات)

ریاضت، تهذیب اخلاق نفسیه (ابن العربی)

رین، حجابی بود بر دل که کشف آن جز بایمان نبود و آن حجاب کفر و ضلالت است لقوله تعالی **کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون** و گروهی گفتند که رین آن بود که زوال خود ممکن نشود بهیچ صفت که دل کافر اسلام پذیر نباشد و آنچه از ایشان اسلام آرند اندر علم خدای عزّ وجل مؤمن بوده

باشند (هجویری) ونیز رجوع شود بکلمهٔ «ران» در تعریفات

زوائد، زیادت انوار باشد بدل (هجویری)

زهد، رجوع شود بصفحهٔ ۲۷۳ کتاب حاضر

سالك، کسی که نه بقوهٔ علم بلکه با نیروی حال مشغول سیر در مقامات است. سالك کسی است که علم او بدرجهٔ «عین الیقین» رسیده است (ابن العربی)

سحق، ازمیان رفتن یعنی بیخودی بنده در مقابل قهاریت حق (ابن العربی)

سرّ، نهفتن حال دوستی (هجویری). لطیفه‌ئی است در قلب مثل روح در بدن و محل مشاهده است همچنان که روح محل محبت است قلب محل معرفت است (تعریفات) ونیز رجوع شود بصفحهٔ ٤١٣ کتاب حاضر

سرّ السر، چیزی است که مخصوص بخداوند است مثل علم بتفصیل حقایق در اجمال احدیت و جمع و اشتمال آن حقایق بر آن شکلی که هست و آیهٔ **و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الاهو** ناظر بهمین معنی است (تعریفات).

سفر، عبارت است از سیر قلب بطرف حق باذکر. ابتدای این سفر وقتی است که قلب مصمم بتوجه بسوی خدا شود. اسفارچهار است:

سفر اول عبارت است از رفع حجابهای کثرت از وحدت و آن سیر بسوی خدا است (سیر الی الله) از منازل نفس تا وصول به «افق مبین» که نهایت مقام قلب است.

سفر ثانی رفع حجاب وحدت است از وجوه کثرت و آن سیر در خدا است (سیر فی الله) با اتصاف بصفات خدا و تحقق باسماء خدا این سیردرحق وبوسیلهٔ حق است تا «افق اعلی» که نهایت حضرت و احدیت است.

سفرسوم ازمیان رفتن تقید بقید ظاهر وباطن است این سیرترقی به «عین‌الجمع» وحضرت احدیت است ونهایت ولایت است.

سفر چهارم باز گشت از حق بخلق است و آن احدیت جمع و فرق است از راه

شهود اندراج حق در خلق و اضمحلال خلق در حق بطوریکه عین وحدت را در صورت کثرت و صورت کثرت را در عین وحدت میبینند این سیر که « سیر بالله عن الله » نامیده میشود برای تکمیل ناقصان است و این مقام بقاء بعد از فنا و فرق بعد از جمع است (تعریفات) .

سفه ، ترك امر بود (هجویری) .

سکر ، در لغت یعنی مستی و در اصطلاح « از خویش رفتن و بیخودی بعلت وارد قوی » (ابن‌العربی) .

سوادالوجه فی الدارین ، عبارت‌است ازفناء کلی درخدا بطوریکه ظاهراً وباطناً دردنیا ودر آخرت هیچ هستی برای سالك باقی نماند وفقرحقیقی و باز گشت «عدم اصلی» همین است و از اینجا است که گفته اند **اذ اتم الفقر فهو الله** (تعریفات) .

سئوال ، طلب کردن حقیقتی بود (هجویری) .

شاهد ، اثری است که مشاهده در قلب ایجاد میکند و آن مطابق است باحقیقت آنچه که از صورت مشهود برقلب ظاهرمیشود (ابن العربی) .

شجره ، انسان کامل (ابن‌العربی) .

شرب ، حلاوت طاعت ولذت کرامت وراحت انس‌را این طایفه شرب خوانند (هجویری) شرب وسط تجلیات الهی است همانطور کـه ذوق اول مبادی تجلیات الهی است (ابن العربی) .

شرود ، طلب حق باشد بخلاص از آفات و حجب وبیقراری اندر آن که همهٔ بلاء طالب از حجاب افتد پس حیل طلاب را اندر کشف حجاب واسفار ایشان وتعلق ایشان بهرچیزی شرود خوانند (هجویری) .

شریعت ، رجوع شود بصفحهٔ ۲۰۸ کتاب حاضر .

شطح ، عبارت از کلمه‌ئی است که بوی خود پسندی و ادعا از آن استشمام شود و آن در بین محققین نادر دیده شده است (ابن العربی) .

جرجانی در تعریفات میگوید : « شطح از زلات محققین است زیرا دعوی بحق است که عارف بدون اذن الهی تصریح میکند » و نیز رجوع شود بکتاب اللمع فی التصوف کتاب تفسیر الشطحات صفحهٔ ۳۷۵ چاپ لیدن .

شهود ، رؤیة الحق بالحق (تعریفات) .

شیئان ، آنکه وجود یکی بدیگری روا بود (هجویری) .

صابر ، رجوع شود بصفحهٔ ۲۸۴ کتاب حاضر .

صبّار ، رجوع شود بصفحهٔ ۲۸۴ کتاب حاضر .

صبر ، رجوع شود بصفحه ۲۸۴ کتاب حاضر .

صحو ، یعنی هوشیاری عبارت است از باز گشت باحساس بعد از بیخودی (ابن العربی) « صحو و سکر » ازحیث معنی نزدیکند به « غیبت وحضور » جز آنکه صحو و سکر قویتر و تمامتر از غیبت و حضور است (لمع) .

صعق ، الفناء عندالتجلی الرّبانی (ابن العربی) .

صفت ، آنچه نعت نپذیرد از آنچه بخود قایم نیست (هجویری) . صفت مبّین معنی است مثل عالم .

صفات جلالیه، صفات متعلق بقهر وعزت وعظمت (تعریفات) .

صفات جمالیه، صفات متعلق بلطف ورحمت (تعریفات) .

صفات ذاتیه ، صفاتی که خداوند بآن وصف میشود وبضدآن وصف نمیشود از قبیل قدرت و عزت وعظمت (تعریفات) .

صفات فعلیه، صفاتی است که ممکن است خداوند بضدآن نیزوصف شود ازقبیل رضا ورحمت وسخط وغضب (تعریفات) .

طب روحانی ، علم بکمالات قلب وآفات وامراض آن وعلم بداروهای علاج آن وچگونگی حفظ صحت واعتدال آن (تعریفات) .

طبیب روحانی، شیخ عارفی که قادر بارشاد و تکمیل باشد (تعریفات).

طریقت، سیرهٔ مختص بسالکین است ازقطع منازل وترقی درمقامات (تعریفات). رجوع شود بصفحهٔ ۲۰۷ کتاب حاضر.

طمس، نفی عینی باشد که اثر آن نماند (هجویری). فنای صفات بنده در صفات حق (تعریفات).

طوارق، واردی بدل ببشارت یا بزجر اندر مناجات شب (هجویری)

طوالع، طلوع انوار معارف بر دل (هجویری).

ظلم، نهادن چیزی بجائیکه نه جای آن بود ودر خورآن (هجویری).

عارف ومعرفت، عارف کسی است که خدا خود را بشهود اورسانده است واحوال براو ظاهر شده حال چنین شخصی « معرفت » نامیده میشود (ابن العربی). رجوع شود به صفحهٔ ۴۰۹ کتاب حاضر.

عالم، مخلوقات خداوند (هجویری).

عالم وعلم، عالم کسی است که خداوند الوهیت خود را بشهود او رسانده است و احوال بر او ظاهر نشده حال چنین شخص « علم » نامیده میشود (ابن العربی)

عدل، نهادن هرچیزی بجای خود (هجویری)

عرش، محل استقرار اسماء مقیدهٔ الهی (ابن العربی)

عرض، آنکه بجوهر قایم بود (هجویری)

عقل، مراجعه شود بصفحهٔ ۴۱۲-۴۱۳ کتاب حاضر

علائق، اسبابی که طالبان تعلق بدان کنند و از مراد باز مانند (هجویری)

علم بالله، علم بالله علم معرفت است که همهٔ اولیاء او اورا بدو دانسته‌اند وتا تعریف و تعرّف او نبود ایشان وی را ندانستند از آنچه همه اسباب اکتساب مطلق از حق تعالی منقطع است وعلم بنده مرمعرفت حق راعلت نگردد که علت معرفت وی تعالی و تقدس هم هدایت و اعلام وی بود (هجویری)

علم مع الله، علم مقامات طریق حق و بیان درجات اولیاء بود پس معرفت بی پذیرفت شریعت درست نیاید و ورزش شریعت بی اظهار مقامات راست نیاید (هجویری)

علم من الله، علم شریعت بود که از آن از وی بما فرمان و تکلیف است (هجویری)

علم الیقین، رجوع شود بصفحهٔ ٤٠٥-٤٠٦ کتاب حاضر

عماء، هو المرتبة الاحدية (تعريفات)

عید، آنچه که در نتیجهٔ اعمال بر قلب تجلی میکند (ابن العربی)

عین الیقین، رجوع شود بصفحهٔ ٤٠٥-٤٠٦ کتاب حاضر

غراب، جسم کلی است و آن اول صورتی است که جوهر هبائی آنرا پذیرفته و بواسطهٔ این پذیرش تمام خلاً را گرفته است و این خلاً ابعاد موهومی است بدون جسم و از آنجا که جسم کلی ما بین اشکال استداره را پذیرفته است پس معلوم میشود که خلاً مستدیر است و چون این جسم کلی اصل صور جسمیه است که غالب بر آنها تاریکی و سیاهی امکان است و علیهذا در غایت دوری است از عالم قدس و حضرت احدیت لهذا آنرا به «غراب» که رمز دوری و سیاهی است موسوم ساخته‌اند (تعریفات)

غوث، چون قطب ملجأ و پناه واقع شود «غوث» نامیده میشود (تعریفات)

غیبت، رجوع شود بصفحهٔ ٤٤٥ کتاب حاضر

فترت، خاموشی آتش سوزانی که در بدایت حال در سالك وجود داشته (ابن العربی)

فرق، اشاره است بخلق بدون حق و بعضی گویند بمعنی مشاهدهٔ عبودیت است (ابن العربی)

فقر، رجوع شود بصفحهٔ ٢٧٥ کتاب حاضر

فنا، از میان رفتن اوصاف مذمومه در حالیکه بقاء وجود اوصاف پسندیده است. فنا دو قسم است یکی فنائی است که مذکور شد و آن بکثرت ریاضت است و قسم ثانی عدم احساس بعالم ملك و ملکوت است یعنی فرد در عظمت خدا و مشاهدهٔ حق مستغرق شده است و باین قسم فناء است که مشایخ اشاره

نموده گفته‌اند **الفقر سواد الوجه فی الدارین** یعنی فناء در دو عالم (تعریفات)
وشیخ محمود شبستری میگوید :

سیه روئی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد الله اعلم

ونیز رجوع شود بصفحهٔ ۳۷۳ کتاب حاضر

فوائد، ادراك سرّ مرلابدّ خود را (هجویری) .

قبض، قبض قلب در حالت حجاب و آن حالی است بدون تکلف یعنی نه آمدنش بکسب است و نه رفتن آن بجهد قبض درروزگار عارفان چون خوف باشد در روزگار مریدان (هجویری) .

قبیح، آنکه مخالف امر بود (هجویری) .

قدیم، سابق اندر وجود . آنکه هستی وی سابق بود مر همه هستی‌ها را و این بجز خدا نیست (هجویری) .

قرار، زوال تردد از حقیقت حال (هجویری) .

قرب، حال قرب از احوال بنده ایست که بقلب خود نزدیکی خـدا را مشاهد کند (لمع) ونیزرجوع شود بصفحهٔ ۳۲۲ کتاب حاضر .

قصود، صحت عزیمت باشد برطلب حقیقت مقصود (هجویری) .

قطب، یکنفر که در هر زمانی موضع نظر خداوند واقع شده و خداوند طلسم اعظمی از نزد خود باو عطا میفرماید قطب در عالم وجود بمنزلهٔ روح است در بدن (تعریفات) .

قطبیة الکبری، مرتبهٔ قطب الاقطابی است و آن باطن نبوت محمد است (تعریفات) .

قلب، رجوع شود بصفحهٔ ۴۰۹ــ۴۱۰ کتاب حاضر .

قهر، مراد از قهر تأیید حق باشد بفنا کردن مرادها و باز داشتن نفس از آرزوهـا **هو القاهر فوق عباده** (هجویری) .

کرامت، ظهور امرخارق‌العاده ازطرف شخصی که دعوی نبوت نداشته باشد مثل کرامات اولیای صوفیه (رجوع شود بصفحهٔ ۲۵۹ کتاب حاضر).

کرسی، موضع امرونهی (ابن‌العربی).

کشف، اطلاع ازمعانی غیبیه ماوراء حجاب (تعریفات).

الکلیة، استغراق اوصاف آدمیت بکلیت (هجویری)

کمال، تنزیه ازصفات و آثار آن (ابن العربی).

کیمیاء، قناعت بموجود وترك میل بمفقود (کاشانی).

کیمیای خواص، خالص کردن قلب ازدنیا (کاشانی).

کیمیای سعادت، تهذیب نفس باجتناب رذایل و اکتساب فضایل (کاشانی).

کیمیای عوام، بدل کردن حطام دنیوی فانی بمتاع اخروی باقی (کاشانی).

لسان الحق، انسان کامل (چون مظهریت اسم متکلم تحقق بیابد). (تعریفات)

لطف، مراد ازلطف تأیید حق باشد ببقاء سرور ودوام مشاهدت وقرار حال اندردرجت استقامت **الله لطیف بعباده** (هجویری)

لطیفه، اشارتی بدل از دقایق حال (هجویری). اشارهٔ دقیقی که بفهم درآید وبعبارت نگنجد گاهی هم مترادف با «نفس ناطقه» استعمال میشود (تعریفات)

لوامع، اظهار نور بردل با بقاء فوائد آن (هجویری)

لوائح، اثبات مراد با زودی نفی آن (هجویری). اسرار ظاهره ایست که درترقی از حالی بحالی ظاهرمیشود (ابن‌العربی)

لوائح و طوالع ولوامع این سه کلمه در معنی نزدیك بیکدیگر اند و فرق بزرگی بین آنها نیست وعبارتند از صفات مبتدیان اهل سلوك که روبترقی میروند بترتیب اول لوائح است بعد لوامع وبعد طوالع. لوامع مانند برقی‌است که بمحض ظهورپنهان میشود. لوامع روشن تر ازلوائح است و بآن سرعت

زوال نمی‌یابد بلکه اند کی باقی میماند اما طوالع هم ازجهت روشنائی قویتر و
هم ازجهت دوام باقی‌تراست (رسالهٔ قشیریه)

لیلة‌القدر، شبی که سالك در آن شب به تجلی خاصی اختصاص می‌یابد وبا آن تجلی قدر و
مرتبت او نسبت بخدا معلوم میشود و این ابتداء وصول سالك بعین الجمع است و
مقام بزرگان عرفا است (تعریفات)

مجاهده، وادار کردن نفس بمشقات بدنی ومخالفت هوی وهوس (ابن‌العربی)

مجذوب، کسی است که خداوند اورا بر گزینند وبدون رنج جهد و کوشش بجمیع‌مقامات
ومراتب عالیه برسد (تعریفات)

محادثه، خطاب حق بعارفین از عالم ملك و شهاده مثل ندای از درخت بموسی. محادثه
وقتی بود بنده را باحق در روز. روز وقت خدمت بند گان است وحال روزمبنی
است بر کشف (هجویری)

محاضره، حضورقلب باخدا در استفاضهٔ از اسماء الله. محاضره عبارت است از حضور دل در
شواهد آیات وعلامت محاضره دوام تفکر است در رؤیت آیت (هجویری)

محدث، متأخر اندر وجود یعنی نبوده وپس ببوده (هجویری)

محق، فنای بنده درعین حق (ابن‌العربی). «محق» فناء هستی بنده است در ذات‌خداوند
چنانکه «محو» فناء افعال او است در فعل حق و «طمس» فناء صفات است در
صفات حق (تعریفات)

محق بمعنی محو است جز آنکه محق کاملتر و تمامتر از محو است (لمع)

محو، از میان رفتن اوصاف عادت و ازالهٔ علت (ابن العربی) محو از میان رفتن شیئی
است وقتی که اثری از آن باقی نماند وهر گاه اثری از آن باقی بماند «طمس»
نامیده میشود (لمع).

محوالجمع والمحوالحقیقی، فناء کثرت در وحدت (تعریفات)

محو العبودیة ومحو عین العبد، هو اسقاط اضافة الوجود الی الاعیان (تعریفات)

مراد، کسی که از ارادهٔ خود ربوده شده و همهٔ امور برای او مهیا شده است و بدون سختی از رسوم ومقامات گذشته است (ابن العربی)

مراقبة، رجوع شود بصفحهٔ ٣١٩ کتاب حاضر .

مرشد، کسی که قبل از گمراهی بصراط مستقیم دلالت میکند (تعریفات) .

مرید، وارستهٔ از ارادهٔ خود . غزالی گفته است که مرید کسی است که درهای اسماء بروی او باز شده و ازجملهٔ متوصلین بخداوند است بوسیلهٔ اسم (ابن العربی) .
رجوع شود بصفحهٔ ٢٣٨ کتاب حاضر .

مسامره، خطاب حق بعارفین از عالم اسرار و غیب . مسامره وقتی بود بنده را با حق بشب . شب وقت خلوت دوستان است وحال شب مبنی است برستر (هجویری) .

مشاهده، اطلاق میشود بر دیدن اشیاء بدلایل توحید و گاهی اطلاق میشود بر رؤیت حق در اشیاء (ابن العربی) .
مشاهده ومکاشفه معنیً بیکدیگر نزدیکند جز آنکه مکاشفه تمامتراست (لمع)
ونیز رجوع شود به صفحهٔ ٣٦٣ کتاب حاضر .

معجزه، امر خارق عادت صادر ازنبی ومقرون بدعوی نبوت . معجزه داعی بخیر وسعادت است ومقصود از آن اظهار صدق ادعای رسالت است (تعریفات) .

معرفت، رجوع شود بصفحهٔ ٤٠٩ کتاب حاضر .

مقام، اقامت طالب براداء حقوق مطلوب بشدت اجتهاد و صحت نیتّ وی . هرمریدیرا مقامی است که در ابتدا طلبش را سبب آن بوده وهر چند که طالب ازهرمقام بهره‌ئی مییابد. وبرهریکی گذری میکند قرارش بریکی باشد زیرا مقام ارادت از ترکیب جبلت باشد نه روش معاملت **ومامنا الاله مقام معلوم** پس مقام آدم توبه بود از آن نوح زهد از آن ابراهیم تسلیم از آن موسی انابت از آن داود حزن از آن عیسی رجا از آن یحیی خوف از آن محمد ذکروهرچند که هریك را

اندر هرمحل سیری بود آخر رجوع شان بازمقام اصلی خود بود . راه خدا برسه قسمت است یکی مقام و دیگر حال و دیگر تمکین انبیا برای بیان راه خدا آمده‌اند تا حکم مقامات را بیان کنند با ظهور محمد هر مقامی را حالی پدیدار آمد تا دین تمام شد **الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی** آنگاه تمکین متمکنان پدید آمـد (هجویری) ونیز رجوع شود به صفحهٔ ۲۰۷ کتاب حاضر.

مکاشفه، حضوری که به بیان درنیاید. مکاشفه عبارت است ازحضوردل درشواهد مشاهدات و علامت مکاشفه دوام تحیر در کنه عظمت خداوند است . در محاضره عارف در افعال متفکر بودو در مکاشفه عارف درجلال متحیر بود (هجویری).

ملجا، اعتماد دل بحصول مراد آن (هجویری).

ملك، عالم شهادت (ابن العربی) یعنی عالم محسوسات طبیعی.

ملکوت، عالم غیب (ابن‌العربی) که عالم مختص بارواح ونفوس است.

منجا، خلاص یافتن دل ازمحل آفت (هجویری).

موت ابیض، جوع (تعریفات).

موت‌احمر، مخالفت نفس (تعریفات).

نجبا، چهل نفراند که شغل آنها برداشتن بارهای خلق است (ابن‌العربی)

نجوی، نهفتن آفات ازاطلاع غیر (هجویری).

نعت، مبیّن نسبت است مثل اول (ابن‌العربی).

نفس، رجوع شود بصفحهٔ ۲۹۷ و ٤١٢ کتاب حاضر.

نفی، محوصفت ـ نفی صفت بشریت (هجویری).

نقباء، آنهائی هستند که برضمایر مردم مطلعند وآنها سیصد نفراند (ابن‌العربی).

نورالنور، حق تعالی (تعریفات).

نیروانا، رجوع شود بصفحهٔ ۱۶۹ کتاب حاضر.

وارد، حلول معانی بدل (هجویری). آنچه وارد شود برقلب ازخواطر پسندیده بدون تفکر و تدبر و گاهی بر مطلق واردات اطلاق میشود (تعریفات).

واقع، بواقع معنی خواهند که اندر دل پدیدار آید و بقا یابد بخلاف خاطر و بهیچ حال مرطالب راآلت دفع کردن آن نباشد چنانکه گویند **خطر علی قلبی ووقع فی قلبی** پس دلها محل خواطراند اما واقع جز بر دل صورت نگیرد که حشو آن جمله حدیث حق باشد (هجویری).

وجد، آنچه بدون جهد وتکلف برقلب وارد شود وبعضی گویند عبارت است ازبرقهائی که میدرخشد و بسرعت خاموش میشود (تعریفات).

وجود، ازمیان رفتن فرد است بواسطهٔ پنهان شدن اوصاف بشریت و نیز بواسطهٔ وجود حق زیرا چون سلطان حقیقت ظهور کند بشریت باقی نماند (تعریفات).

ورع، اجتناب ازشبهات ازترس وقوع درمحرمات (تعریفات). ونیز رجوع شود بصفحهٔ ۲۷۱ کتاب حاضر.

ورقاء، نفس کلیه (تعریفات وابن العربی).

وسائط، اسبابی که بتعلق کردن آن بمراد رسند (هجویری).

وقت، لحظه‌ئی از زمان که بین ماضی و مستقبل است و بنده بدان از ماضی و مستقبل فارغ شودچنانکه واردی از حق بدل او پیوندد وسرّ ویرا در آن مجتمع گرداند چنانکه انـدر کشف آن نه از ماضی یاد آید نه از مستقبل. علم بنده عاقبت و سابق را ادراك نتواند کرد پس باید دروقت باحق خوش باشد هر که بفردا مشغول شود یا اندیشهٔ دی بر دل گذارد از وقت محجوب شود وقت درتحت کسب بنده نیاید و بـا تکلف حاصل نشود انسان نه در جلب آن آزاد است نه در دفع آن گفته‌اند **الوقت سیف قاطع** زیرا بیخ مستقبل وماضی ببرد واندوه دی وفردا از دل محو کند (هجویری).

وقت عبارت است از «حال تو» در زمان حال که نه بگذشته تعلق داشته باشد و نه بآینده (ابن العربی).

وقفة، توقف بین دومقام (ابن‌العربی) علت وقفه آن است که سالك حقوق مقامی را که ازآن بیرون آمده ادا نکرده و هنـوز مستحق دخول در مقام بالا تر نیست بنا براین بین دومقام سر گردان است (تعریفات).

ولایت، رجوع شود بصفحهٔ ۲۳۰ کتاب حاضر.

وله، افراط وجد (ابن العربی)

ولیّ، رجوع شود بصفحهٔ ۲۳۰ کتاب حاضر.

هاجس، خاطر اول و آن خاطر ربانی است که هیچوقت بخطا نمیرود سهل آنرا گاهی « سبب اول » و « **نقرالخاطر** » نامیده است. چـون هاجس در نفس تحقق پیدا کند « اراده » نامیده میشود در مرتبهٔ سوم «همت» و در مرتبهٔ چهارم « عزم » خوانده میشود چون هاجس متوجه بقلب شود و محرك عمل گردد « قصد » نامیده میشود وباشروع بفعل« نیت »خوانده میشود (ابن‌العربی)

هجوم، آنچه بقوت وقت بقلب برسد بدون تصنع یعنی خارج از اراده و اختیار و طلب باشد (ابن‌العربی)

همت، توجه وقصد قلب باجمیع قوای روحانی خود بجانب حق برای حصول کمال‌برای شخص خود یا برای دیگری (تعریفات)

الهو، غیبی که دیدنی نیست یعنی شهودآن برای غیرممکن نیست (تعریفات)

هیبت، اثر مشاهدهٔ جلال خدا در قلب. «چون خدا بشاهد جلال بدل بنده تجلی کند نصیب دل هیبت بود. هیبت درجهٔ عارفان است» (هجویری)

هیبت وانس، دوحالت است فوق قبض وبسط همانطور که قبض وبسط دو حالت‌است فوق خوف ورجاء مقتضای هیبت «غیبت» یعنی بیخودی است درحالیکه مقتضی‌انس باخودی وهوشیاری است (تعریفات)

یقین، یعنی علمی که صاحب آن شکی درآن نداشته باشد بعبارة اخری اعتقاد باینکه

شیئی چنان است با اعتقاد باینکه غیر آن ممکن نیست. در اصطلاح صوفیه یقین عبارت است از رؤیت عیان بقوت ایمان نه بحجت و برهان (رجوع شود بصفحات ۱۸۱-۱۸۲ و ۴۰۵ کتاب حاضر)

٭٭٭

بپایان رسید «تاریخ تصوف در اسلام وتطورات و تحولات مختلفهٔ آن از صدر اسلام تا عصر حافظ» و آن عبارت است از قسمت اول از جلد دوم از کتاب «بحث در آثار وافکار و احوال حافظ» درشهر طهران بتاریخ ماه آبان هزار وسیصد وبیست ودوهجری شمسی مطابق شوال هزاروسیصدوشصت ودوهجری قمری بقلم دکترقاسم غنی وازخداوند مسئلت مینمائیم که توفیق اتمام این کتاب را عطا فرماید. و قسمت دوم این جلد چنانکه درنظر است عبارت خواهد بود از «تاریخ اوضاع واحوال علمی وادبی‌واجتماعی عصر حافظ درفارس ومضافات وایالات مجاوره» وجلدسوم آن عبارت خواهد بود از «شرح حال و زندگانی حافظ و بحث در نحوهٔ خصوصی افکار و اشعار او»

فهرست اسامی اشخاص

1- Aratus. 2- Aristarque de Samos. 3- Alara. 4- Ammonius Saccas.
5- France (Anatole). 6- Hipparque.

۱– Appollonius de Perga
۲– Epicure

۱- Aristobule ۲- Aristarque de Samos ۳- Archimède ٤- Renan (Ernest) ٥-Stephen Bar Sudhaile ٦- Margaret Smith ۷ - Esehyle ۸- Euclide ۹- Zola (Emile) ۱۰-Anaximandre. ۱۱- Udraka. ۱۲- Augustin (Saint). ۱۳- Auguste Conte ۱٤- Aethe ۱٥- Ilion.

1- Brodicus. 2- Boileau 3- A. Bevan 4- Buffon 5- Protagoras
6- Proclus 7- Plotin 8- Plotinus 9- Bourget (Paul). 10- Pognon

1- Taine (Hippolite) 2- Thucydide 3- Thalés de Milet

1– Channa

۱- Darwin (Charles) ۲- Rhys Davids. ۳- Démosthène· ۴- Diogène le Cynique· ۵- Dioclètien· ۶- Dyonysius· ۷- Démocrite·
۸- Renan (Ernest)

۱- Rieu. ۲- Zénon. ۳- Jamblique. ٤- Justinien I^er^. ٥- Jukowski (Valentin). ٦- Sachau. ۷- Sakya Mouni. ۸- Sergius.

۱- مخفف ابوسلیمان است که عطار بعادت خود کلمهٔ ابو را از اول آن انداخته است مثل علی رودباری بجای ابوعلی رودباری و عبدالله خفیف بجای ابو عبدالله خفیف و احمد صغیر و احمد کبیر بجای ابواحمد صغیر و ابواحمد کبیر.

۲- Suddhôdana. ۳- Solon. ۴- Siddhattha. ۵- Cicéron.

[1] – Schopenhauer.

[1] ــ عبدالله مخفف ابوعبدالله است که عطار بعادت خود کلمهٔ «ابو» را از اول آن انداخته است مثل علی رودباری بجای ابوعلی رودباری .

۲- مخفف ابوعلی رودباری است که عطار بعادت خود کلمه «ابو» را از اول آن انداخته است مثل سلیمان دارانی بجای ابو سلیمان دارانی و عبدالله خفیف بجای ابو عبدالله خفیف واحمد صغیر و احمد کبیر بجای ابواحمد صغیر و ابواحمد کبیر .

۱- Freud ۲- Plotin. ۳- Philon (lejuif) ٤ - Kant (Emmanuel).
٥- Kremer (von). ٦-Xénophane. ٧-Gotama. ٨- Gordien. ٩- Goldziher

١- Gibb. ٢- Lucrèce. ٣- Marc-Aurèle. ٤- Massignon (Louis).
٥- Mac-Donald.

1– Margoliouth,

۱– Nestorius. ۲– Noldeke. ۳– Reynold Alleyne Nicholson.
٤– Wüstenfeld. ۵– Hèbias ٦– Heraclite

1- Homère

فهرست اسامی امکنه و قبایل

۱- Sakiyas

فهرست اسامی کتب

۱،۲- The Mystics of Islam By : Reynold A. Nicholson London 1914
۳- J. A. Vullers ، مستشرق آلمانی

۱- چنین است در اصل چاپی وظاهراً این کلمه تصحیف «کتاب المتیمین» است.

[1] - Studies in islamic Mysticism By : Reynold Alleyne Nicholson Cambridge 1921

فهرست مندرجات کتاب

صفحه

صفحه

غلطنامه

ح = حاشیه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۸	۲۸ ح	میپنداريد	مپنداريد
۱۰	۱ ح	جاهليث	جاهليت
۶۰	۱۳ ح	بار	يار
۹۵	۱۶	يوتان	يونان
۱۱۱	۱۶	قردا	فردا
۱۱۲	۸	قلكی	فلكی
۱۴۷	۵ ح	بسبت	نسبت
۱۷۰	۲۲	مواجعه	مراجعه
۱۸۲	۱۱	بحز	بحز
۲۲۰	۱۶	سجانی	سبحانی
۳۲۴	۱۴	تزديكی	نزديكی
۳۴۷	۲	يخش	يخشی
۳۴۸	۱۹	اينكه	اينك
۳۵۶	۱۹	خويش	خوش
۴۰۲	۱ ح	تعالبی	ثعالبی
۴۲۰	۸	باطن نشان	باطن‌شان
۴۴۳	۲۰	قلندان	قلندران
۴۶۷	۱۴	نفود	نفوذ
۴۷۲	۱ ح	باستدلال	با استدلال
۴۷۶	۲	طريفت	طريقت
۴۷۹	۱۲	غرالی	غزالی
۴۹۹	آخر	اين	ابن
۵۱۳	۴ ح	نيابد	نيايد
۵۳۴	۵ ح	احد	اسد
۵۳۷	۱	يمقی	يمنی
۵۳۷	۶	فروغ	فروع
۵۷۲	۶	قاصبح	فاصبح
۵۸۰	۱۸	مرتب	مراتب
۶۲۱	۱۴	آر	آرد
۶۳۳	۲۱	اين	اين جا
۶۳۷	۱۲	عيادنا	عبادنا
۶۵۳	۴	غبييه	غيبيه

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date